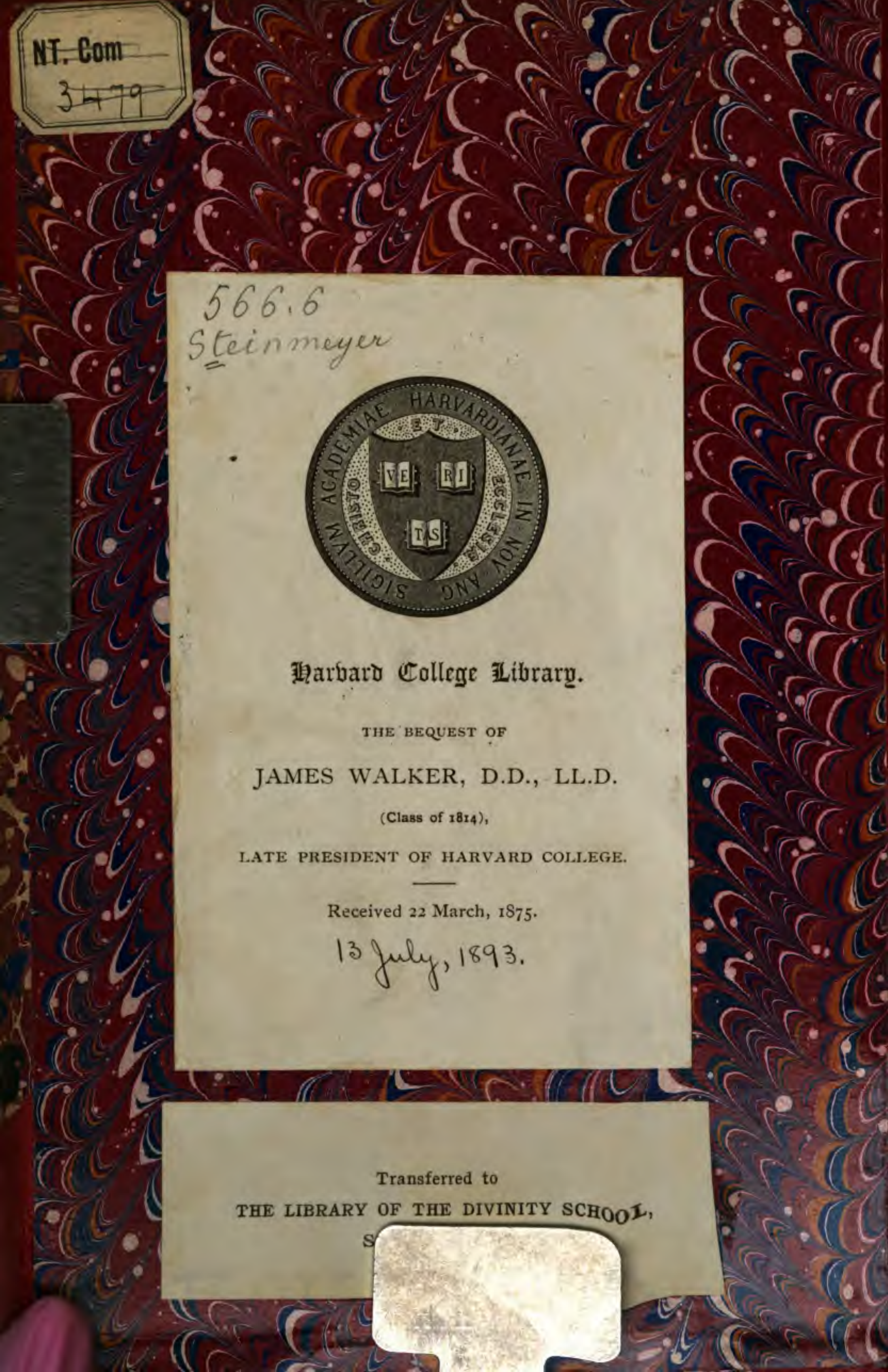
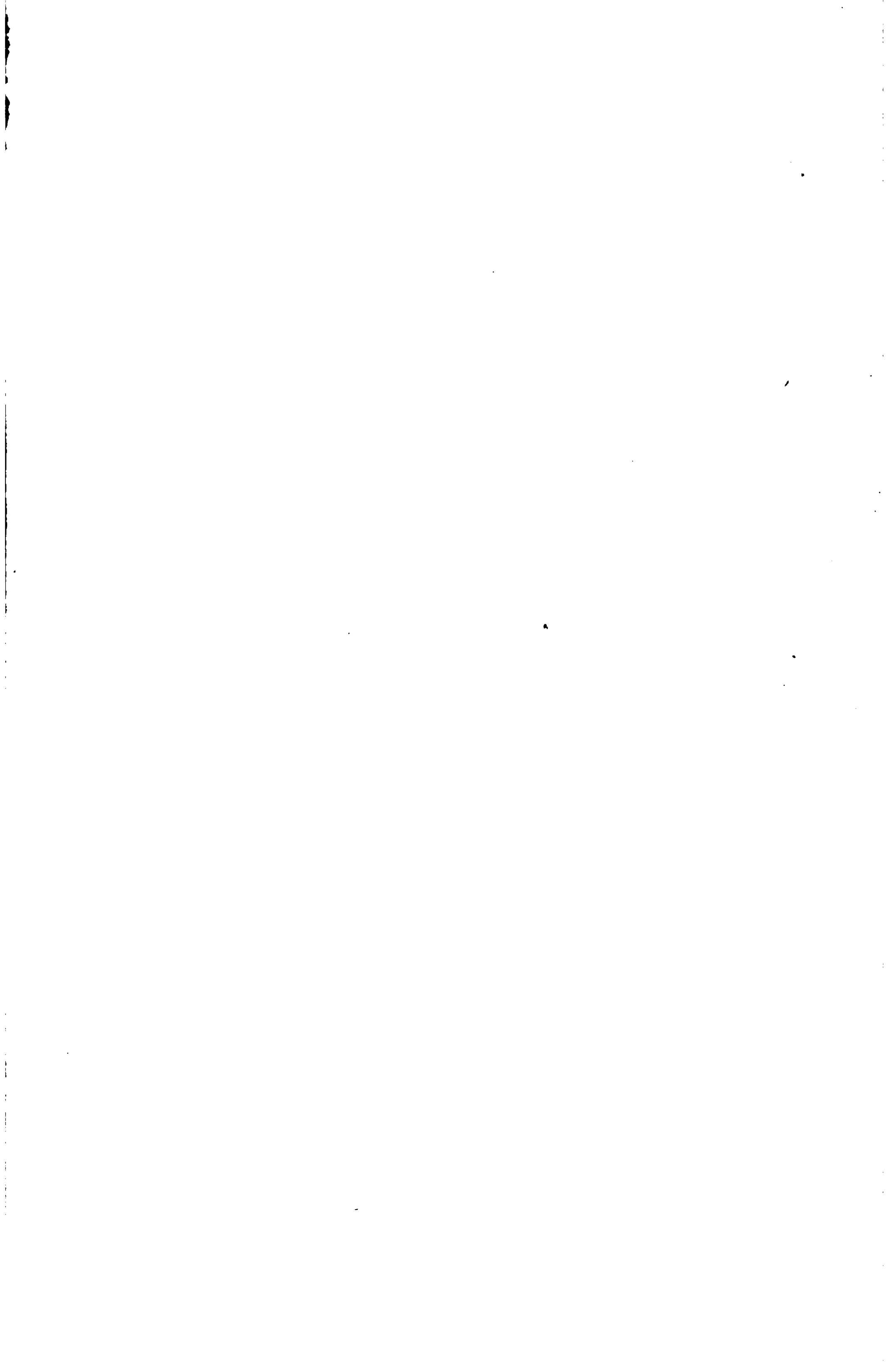
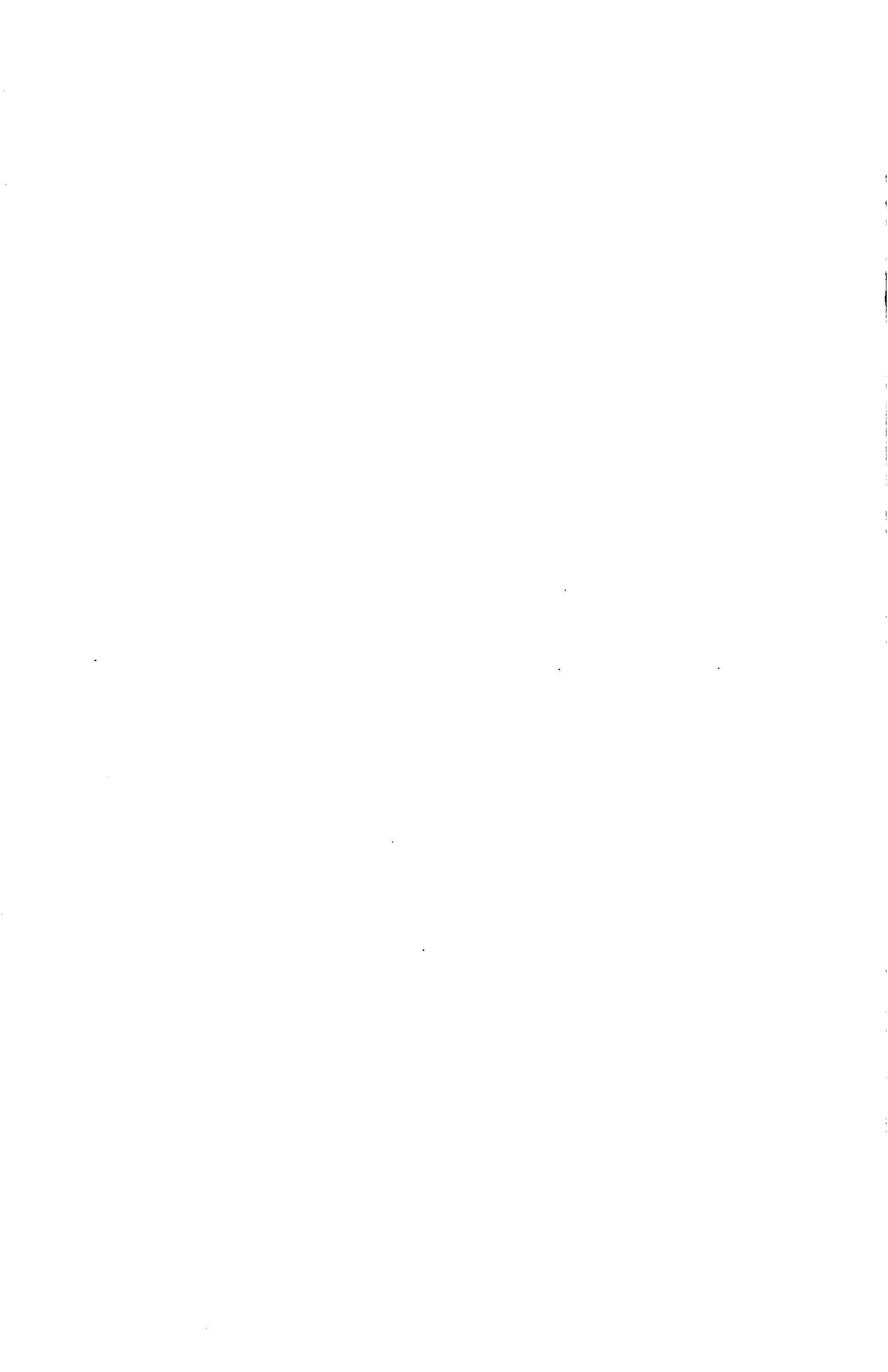
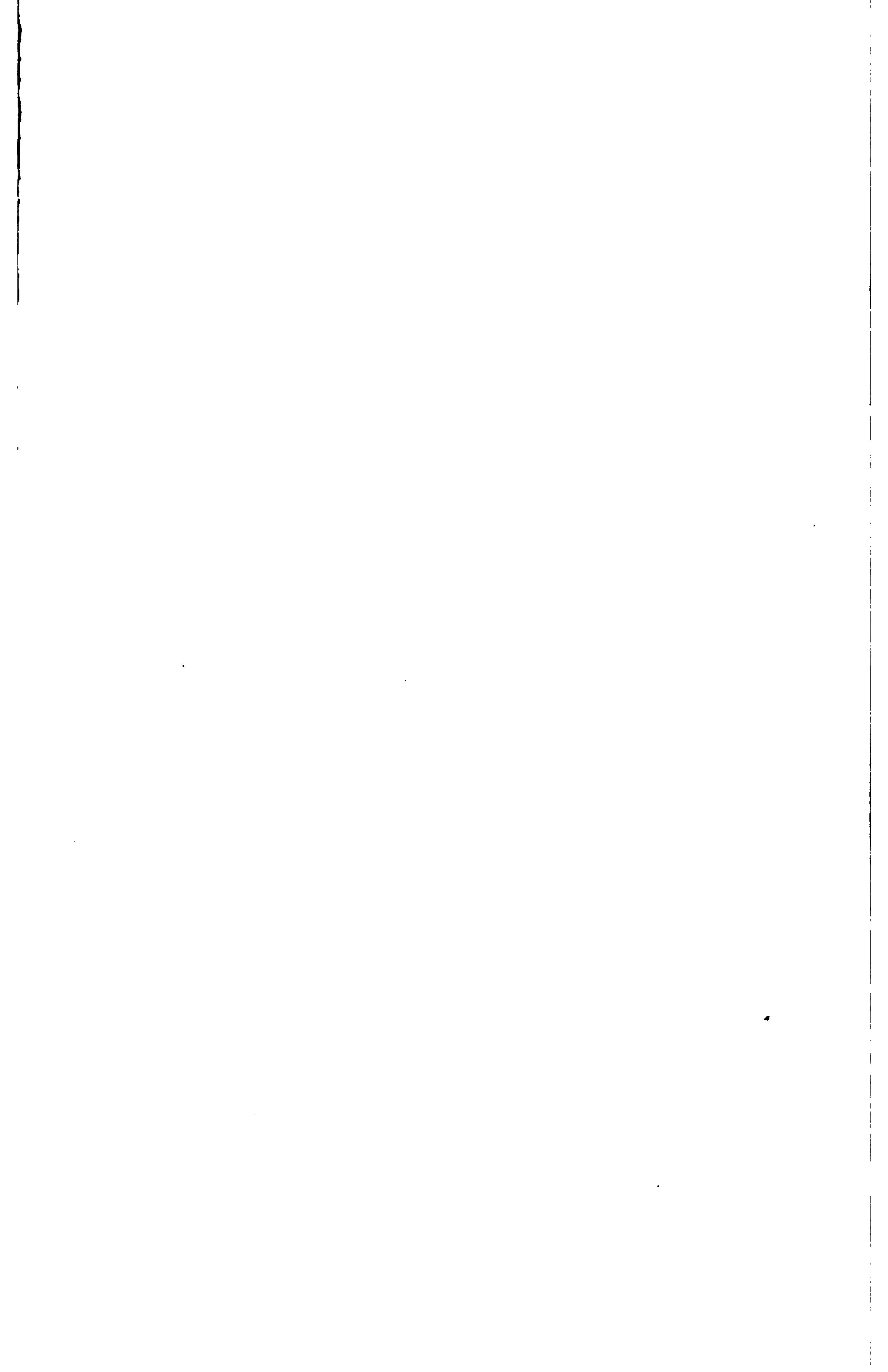

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 3AHW 3
HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK











Beiträge zum Verständniss

des

Johanneischen Evangeliums

von

Franz Ludwig
F. L. Steinmeyer

VII. Die Rede Jesu in der Schule zu Capernaum

BERLIN 1892

Verlag von Wiegandt und Grieben

Die Rede Jesu

in der Schule zu Capernaum

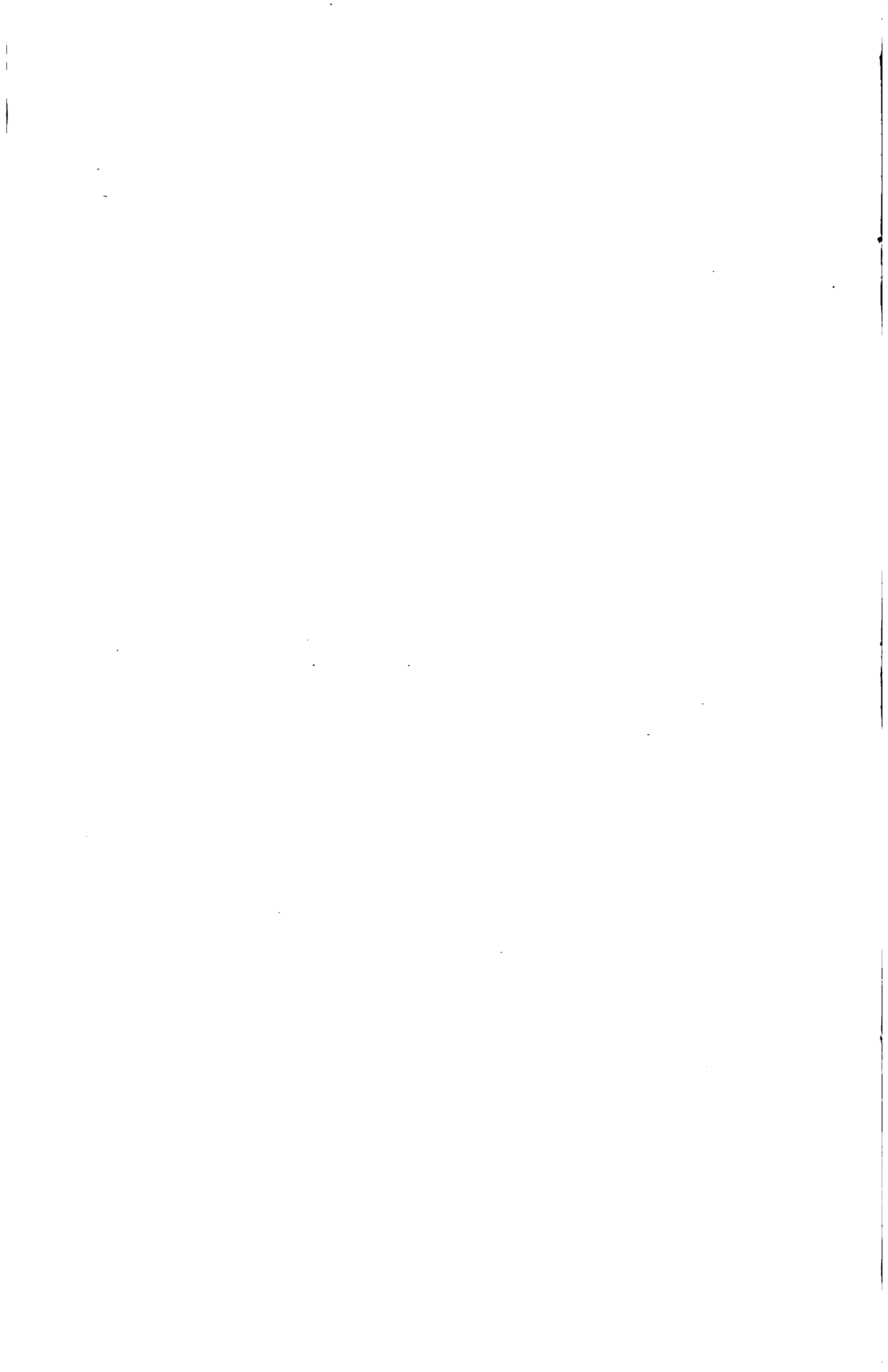
von

F. L. Steinmeyer

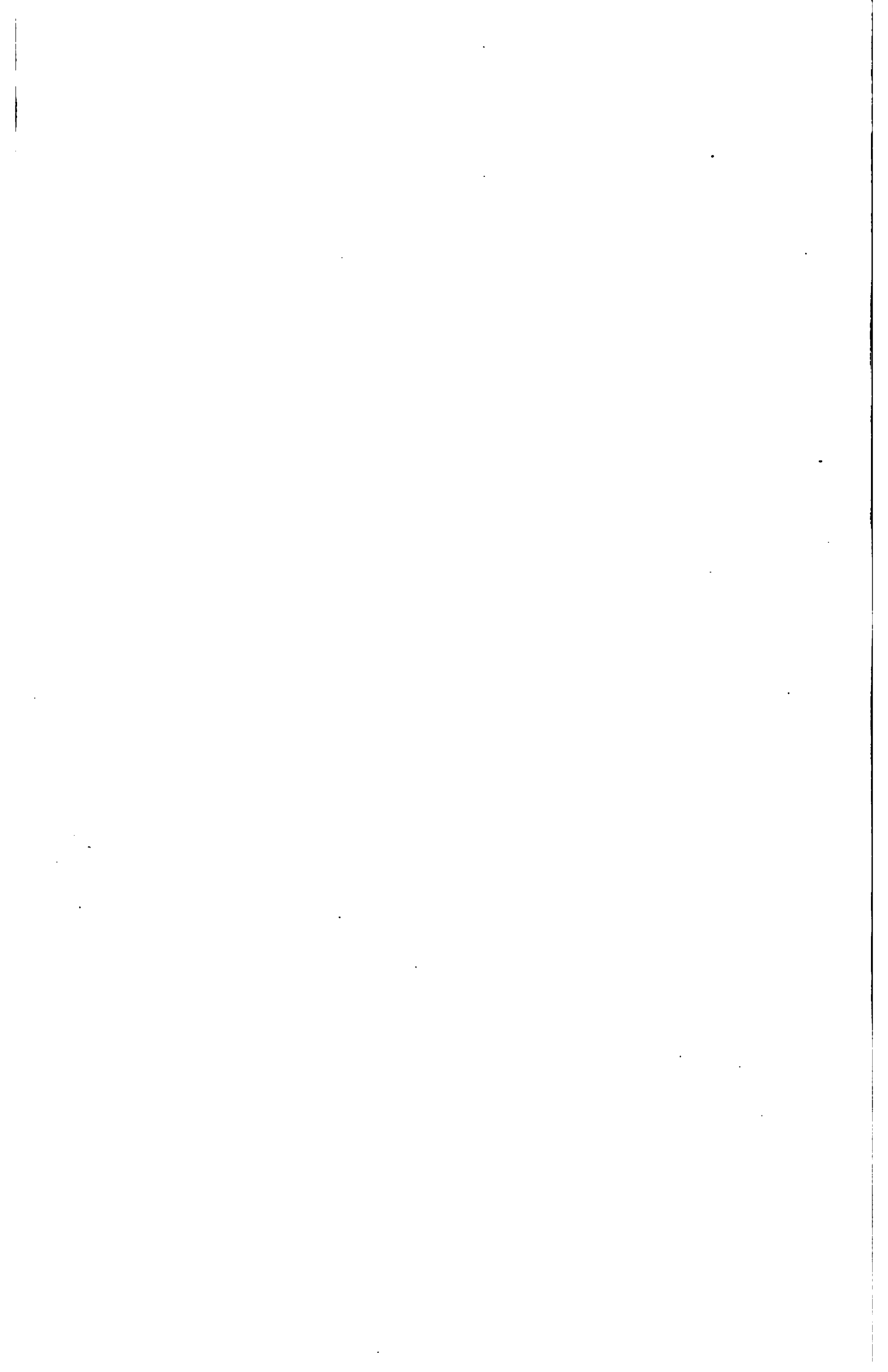
BERLIN 1892

Verlag von Wiegandt und Grieben

INHALT.



Die Rede Jesu in der Schule zu Capernaum



Einleitung.

1. Der Glanz über Capernaum.

„Ταῦτα εἶπεν ὁ Ἰησοῦς ἐν συναγωγῇ διδάςκων ἐν Καπερναούμ“: mit dieser Bemerkung hat Johannes sein Referat über die mächtige und tiefsinnige im sechsten Capitel enthaltene Rede des Herrn zu Ende geführt. Die Annahme, dass sein Schlusswort kein andres, als ein schlichtes geschichtliches Interesse wahrgenommen habe, wird dem Charakter des vierten Evangeliums nicht gerecht. Aber auch die Erinnerung an verwandte, ja anscheinend ganz parallele Fälle in dieser Schrift ergiebt einen befriedigenden Aufschluss über das Motiv und die Tendenz des neun und fünfzigsten Verses noch nicht. Wohl hat der Evangelist auch sonst, wenn er Bericht von hervorragenden Aussprüchen Jesu erstatten will, es sey den Tag und die Stunde, oder die Stätte, wo sie verlautet sind, zu fixiren gepflegt[1]: aber nur hier begegnet uns eine Be-

---

[1]) Vgl. Joh. 8, 20: ταῦτα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ. Cap. 7, 37: ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἱστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων, ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρός με καὶ πινέτω.

merkung dieser Art, nachdem die Mittheilung eines langen und gewichtigen Unterrichts vollendet worden war. Wir werden ihre Absicht verstehen, sobald wir die Stelle gefunden haben, an welcher sich der Schwerpunkt derselben befindet. Er ruht nicht in dem Umstand, dass der Herr diess Mal in einer ländlichen Synagoge Mysterien entfaltet hat, wie er sie sonst vielmehr in den geheiligten Räumen des Tempels zu entschleiern pflegt[2]). Sondern die Thatsache hat Johannes betont, dass es die Schule zu Capernaum gewesen sey, in welcher der von Gott gesalbte Mund sich grade zu der vorliegenden Ansprache erschlossen hat. In dieser Stadt, an deren gottesdienstlichem Versammlungsorte, habe Jesus sein letztes zur Entscheidung drängendes Wort an die Israeliten in Galiläa adressirt. Ja, an Galiläa überhaupt, so glauben wir, nicht bloss an die Bewohner der παραθαλασσία, hat sich der Herr mit dieser seiner Rede gewendet. Er hatte sich Capernaum zu seiner ἰδία πόλις erwählt und kraft dieser Wahl hat er ihr eine Mission für das ganze Land, welcher sie zugehörig war, ertheilt. Nicht minder wie Jerusalem war auch sie eines grossen Königes Stadt, denn der König der Wahrheit hat in ihrer Mitte residirt.

---

[2]) Gesondert von einander hat der Herr die Stätten seiner feierlichen Keryktik an das Volk allerdings. Er entbietet dem Hohenpriester auf dessen Frage Joh. 18, 20 die Antwort, dass das Wort seiner Lehre ebenso ἐν συναγωγῇ wie ἐν τῷ ἱερῷ verlautet sey. Aber er nivellirt wiederum die sondernde Grenze, indem er erklärt, dass er Nichts ἐν κρυπτῷ, dass er Alles παῤῥησίᾳ zu dem κόσμος, zu welchem er gesendet sey, geredet habe und das an Orten, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται.

Sie hat das grosse Licht, das erschienen war, geschaut; und von ihr aus sollte dessen Strahlenglanz zu allen Städten und Märkten der Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν gelangen, auf dass an allen Orten der Provinz das Bekenntniss verlautete „es ist ein grosser Prophet unter uns aufgetreten und Gott hat sein Volk besucht.“ Die Stunde war herbeigekommen, da sich der Heiland der Stadt Capernaum und dem galiläischen Lande zum letzten Male entbot. Dass von nun ab sein Fuss diess Feld seiner huldreichen Arbeit gemieden hat: so viel ergiebt die Darstellung des vierten Evangeliums mit Evidenz[3]). Aber sie sollte auch eine kritische seyn, diese letzte, diese ernste und lichtvollste Manifestation, kritisch für die zahlreichen Jünger, die ihm sein Wirken in diesem Landstrich erworben hat. Jetzt war Galiläa zur endgültigen Entscheidung reif.[4])

Wie sie ausfallen werde, diese Entscheidung: darüber dürfte die menschliche Erwartung und Berechnung kaum in einem Zweifel seyn. Wie zahlreiche, wie gewaltige Werke hat der Herr in Galiläa, und in Capernaum insonderheit, vollbracht. Die Synopse hat von denselben erzählt; aber

---

[3]) Auch nach der Darstellung der Synopse gewinnt es den Anschein, dass der Herr nach der wunderbaren Speisung und nach der Rede, die sich an dieselbe angeschlossen hat, einen Aufenthalt in Capernaum und Galiläa nicht weiter genommen hat. Vgl. Mtth. 19, 1; Marc. 10, 1; Luc. 9, 51.

[4]) Sämmtliche Ausleger, sowohl die älteren als auch die neueren, stimmen in der Anerkennung zusammen, dass die Tendenz dieser Rede des Herrn wesentlich auch eine kritische gewesen sey. Der hohe Werth dieser Anerkennung wird in einem späteren Zusammenhange zu ermessen seyn.

auch der vierte Evangelist, ungeachtet der andersartigen Tendenz seiner Schrift, schweigt von ihnen nicht; er weiss, er berichtet von dem βασιλικός in der Stadt am Meere gelegen, der ein dankbarer Zeuge der Wundermacht des Sohnes Gottes geworden war. Er hatte vernommen, dieser Königische, dass Jesus aus Judäa nach Galiläa gekommen sey (Joh. 4, 47), und er bittet ihn um Hülfe für sein todtkrankes Kind. „Aus Judäa nach Galiläa“: in diesem Wechsel der Bleibstatt verlief der irdische Wandel des Herrn in der That. Von Judäa hob er an. Denn von Zion sollte der Glanz Gottes ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem; und immer wieder, wie diess Johannes geflissentlich konstatirt, kehrte er der Gottesordnung zufolge in die Metropole zurück. Aber nie hat es ihn auf die Länge in Judäa gelitten. Es war der Norden, οὗ τεθραμμένος ἦν, welchen sich sein Fuss zu seinen Segensgängen ersah. Nicht sowohl, um sich dem Misstrauen der Obersten und den Pharisäischen Verfolgungen zu entziehen, pflegte er in die heimische Provinz hinabzuziehen; sondern anstatt um eine Zufluchtstätte war es dem Säemann viel vollständiger um ein fruchtbares Ackerfeld zu thun, in welchem der Same seines Wortes vielleicht Gedeihen fand. Hier in Galiläa erschloss er sich in so huldreicher Herablassung dem Volk, wie er es niemals in Judäa gethan, hier rief er, πρᾶος καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, die Mühseligen und Beladenen zur Erleuchtung ihrer Augen, zur Erquickung ihrer Herzen zu sich herbei; hier entquollen seinem Munde die Reden, die er auf dem Berge gehalten, und hier die Geheimnisse des Himmelreichs, die er in verhüllende und dennoch entschleiernde Gleichnissbilder kleidete. Und gern hat die Menge ihn gehört. „Ἡδέως ὁ πολὺς ὄχλος

αὐτοῦ ἤκουεν". „Ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι" (Joh. 4, 45). „Ἐπεζήτησαν αὐτὸν οἱ ὄχλοι καὶ ἦλθον ἕως αὐτοῦ, καὶ κατεῖχον αὐτὸν τοῦ μὴ πορεύεσθαι ἀπ' αὐτῶν (Luc. 4, 42). Aber die Zeit der ἐπισκοπή, der Heimsuchung der Galiläer, verstrich. Noch Einmal trat Jesus in ihrer Mitte auf „καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά. Da haben ihn Tausende umringt, und volle drei Tage sind sie bei ihm verharrt. Ueber sein Lehrwort vergessen sie sich selbst, und ihre wunderbare Speisung ist ihr Lohn. „Ἀληθῶς οὗτος ὁ προφήτης ἐστίν": so haben sie darauf hin bekannt; ja anstatt des Prophetenkleides erkennen sie ihm den Königsmantel zu. Er entzieht sich ihren Augen. Aber sie können es nicht lassen, sie suchen ihn wieder auf. In der Schule zu Capernaum kommt er ihnen zu Gesicht. Sie fragen ihn, und seine Antwort leitet seine letzte Rede an Galiläa ein. Sie geht in einem andren Tone, diese Rede, als welchen die heimische Provinz bislang und noch in den jüngst vergangenen drei Tagen aus seinem Munde vernommen hat. „Ἤλλαξεν ὁ κύριος τὴν φωνὴν αὐτοῦ". Wir hören eine Stimme, wie sie sonst nur in dem feindseligen Judäa, wie sie namentlich unmittelbar nach der Scene in Capernaum im Tempel zu Jerusalem verlautet hat[5]). Aber sie sollte und wollte eben für

---

[5]) Wir bitten dringend, diese beiden so parallelen Fälle mit einander zu vergleichen. Die Vergleichung wird für die Erkenntniss der wahren Lage der Sache gewinnreich seyn. Auf ein zwiefaches machen wir aufmerksam. Das Eine betrifft den Ausdruck, dessen der Evangelist sich hier wie dort — sonst ist ihm derselbe nicht geläufig — zur Bezeichnung der mehr oder minder zahlreichen Schaar Derjenigen bedient, welche die Bahn des Glaubens

die παραθαλασσία, für das Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν eine entscheidende seyn. Ob für ihn, oder ob wider ihn; ob bleiben bei ihm, oder ob ἀπελθεῖν εἰς τὰ ὀπίσω. Was wird geschehen? Hat Judäa ihn verschmäht, hat er da klagen müssen „ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν“ (Joh. 8, 37): von Galiläa haben wir uns doch wohl eines Besseren zu versehen?

Aber wie schmerzlich sehen wir uns in unserer Erwartung getäuscht! Grade hier, grade auf diesem Ackerfelde, das der Säemann mit so sonderlicher Treue versorgt hat, grade hier hat ein Begriff sich zum ersten Male verwirklicht, welcher im späteren Verlauf der christlichen Geschichte allerdings vielfach ebenso im Ganzen und Grossen wie in zahlreichen Einzelfällen wahr geworden ist. In der Geschichte des Abfalls von Christo hat Galiläa den ganz eigentlichen Anfang gemacht. Ein Apostel hat den bitteren Ernst dieses Begriffs und die Nemesis, die ihn ereilt, so oft er in Erscheinung tritt, mit erschütternden Worten aufgezeigt. Als eine Sache der Unmöglichkeit, als ein ἀδύνατον, hat er es (Hebr. 6, 4) beurtheilt, dass Solche, die das καλὸν ῥῆμα θεοῦ genossen haben und die durch dasselbe in irgend einem

---

zu betreten schienen. „Οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ“ so hat er sie genannt, vgl. Cap. 6, 66 und Cap. 8, 31. Sodann will die Tendenz beachtet seyn, die der Herr sichtlich eben so in dem einen wie in dem andren Falle im Auge hat. Im achten Capitel spricht er dieselbe ausdrücklich aus. „So ihr an meiner Rede bleiben werdet, seid ihr meine rechten Jünger, ἀληθῶς μαθηταί, ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien.“ Und dass er in der Schule zu Capernaum keine andre Absicht verfolgt, dafür leisten die Schlussworte der Erzählung die Garantie.

Sinne πεπιστευκότες (Joh. 8, 31) geworden sind, dass sie παραπεσόντες zu einer ἀνακαίνωσις τοῦ νοὸς αὐτῶν befähigt seyen. Wie überraschend genau das doch Alles auf Galiläa passt! Nicht bloss vernommen hat diese Provinz das „köstliche“ Gotteswort, sondern sie hat dasselbe geschmeckt. Von Einem Falle hat uns Lukas erzählt, wo die Hörenden ihr einmüthiges bewunderndes Zeugniss gaben, dass λόγοι τῆς χάριτος vor ihren Ohren verlautet seyen; und von einem andren hat Matthäus ausführlichen Bericht erstattet, in welchem alles Volk sich über die Gewalt einer Rede entsetzt habe, die so ganz anders als die der γραμματεῖς erklungen sey. So wird es oft geschehen, ja das wird die Regel gewesen seyn, dass bald die Holdseligkeit des Wortes[6], welche die Salomonische Weisheit überwog, bald dessen Gewalt, vor welcher die Keryktik eines Jonas verschwand, die Gemüther ergriff und in denselben eine Glaubensregung mehr oder minder tiefer Art erschuf. Und was müssen wir nun von ihnen hören? Urplötzlich scheiden sie sich von diesem Lehrer, sie können ihn nicht mehr ertragen, sie sagen sich definitiv von demselben los. Man möchte sie fragen, wie später ein Apostel diese Frage an eine seiner Gemeinden ge-

---

[6]) Die „λόγοι χάριτος“ werden von fast allen neueren Auslegern von einer das Wohlgefallen bedingenden Lieblichkeit interpretirt. Man beruft sich mit Recht auf die Paulinischen Aeusserungen Col. 4, 6; Ephes. 4, 29. „Holdselig“: so hat Luther übersetzt. Der Eindruck, welchen die Hörer davongetragen haben, will damit bezeichnet seyn. „Singularem sane et suavitatem et gravitatem habent sermones Christi et in utraque decorum quoddam, quod ne in Apostolis quidem ita sentias“.

richtet hat „τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ“ (Gal. 3, 4)?[7]) Ist das die Frucht der Worte, die ihr gehört und die der mitfolgenden Zeichen, die ihr gesehen? Geschmeckt haben sie das ῥῆμα καλόν, geschaut haben sie die ἔργα, die ein Andrer nicht vollbringen kann: und ihr Abfall ist das Ende!

---

7) Diess wird doch wohl die richtige Deutung des Ausdrucks seyn, obwohl er in diesem Sinne sonst in der ganzen Gräcität nicht zur Verwendung kommt. Von Leiden der Galater ist im ganzen Zusammenhange des Briefes niemals die Rede, sondern nur von heilsamen Erfahrungen, die sie gemacht haben. Wir werden alsbald bemerklich machen, wie ein so verstandenes παθεῖν so recht auf Galiläa passt.

2. Der Abfall der Galiläer.

Micht menschliche Reflexionen haben auf das gedeutete Urtheil geführt; sondern es ist der Herr, welcher mit Galiläa in diess Gericht gegangen ist. Chronologisch lässt es sich kaum mit voller Sicherheit bestimmen, zu welcher Stunde sein erschütterndes Wehe über diesen Landstrich aus seinem Munde gekommen sey. Inzwischen hebt der Bericht des dritten Evangelisten die Vermuthung über die Stufe der blossen Wahrscheinlichkeit hinaus, dass es der Moment seines letzten definitiven Aufbruchs nach Judäa war, wo Jesus seinen Richterspruch über die heimische Provinz verkündigt hat[8]. „Wehe dir, Chorazin, wehe dir, Bethsaida; euch wird die Nemesis härter treffen, als Tyrus und Sidon. Und du, Capernaum, die du bis zum Himmel erhöhet worden bist, du wirst ἕως ᾅδου hinabgestossen werden und Sodoms Geschick wird erträglicher als das deine seyn". Wie hat der Herr es gemeint, wenn er erklärt, dass die παραθαλασσία bis in den Himmel empor gehoben worden sey? Ist diess da-

---

[8]) „Καὶ σὺ Καπερναούμ" so lesen wir. Und diess καὶ σύ legt allerdings auf die genannte Stadt den Hauptaccent. Aber das gleichzeitig gefällte Urtheil über Chorazin und Bethsaida liefert den Beweis, dass diess Wehe nicht eine einzelne Stadt, sondern dass es das ganze Galiläa treffen will.

durch geschehen, dass der vom Himmel herabgekommene in dieser Stadt sein irdisches Zelthaus aufgeschlagen hat? oder dadurch, dass dieselbe gehört hat, was seine Gnade sie vernehmen, dass sie gesehen hat, was seine Huld sie schauen liess? Nein, das an sich rechtfertigt den Ausdruck noch nicht. Sondern der Eindruck hat es gethan, den Capernaum empfangen hat, der Effekt hat es gethan, zu welchem dieser Eindruck gediehen ist. „Der Königische glaubte mit seinem ganzen Hause": das hat Johannes im vierten Capitel mit Nachdruck und mit lebhaftem Interesse constatirt. Es war eben die Signatur von ganz Capernaum, ja von Galiläa überhaupt. Die Galiläer haben an Jesum glauben gelernt, und dieser Glaube hat sie an die Pforte des Himmels gebracht[9]). Aber unmittelbar verlautet zugleich eine Weissagung. „Ἕως ᾅδου wirst du herniedersinken". Wie will das prophetische Wort verstanden seyn? Hat der Herr den Tag des Endgerichts im Auge, an welchem ein Jeglicher empfangen wird nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sey gut oder böse? O sein Auge wird wohl auf einen näheren Moment als auf diesen entlegenen gerichtet gewesen seyn. Ist es der Glaube, der die Seele den Pforten des Himmels nahe bringt: was andres als der Unglaube könnte es seyn, was dieselbe ἕως ᾅδου herniederzieht! Einst waren die Galiläer ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου gesessen; die Schatten des Heidenthums hatten sie umringt. Und sie sahen nun das aufgegangene

---

[9]) Es ist eine tiefsinnige aller Beachtung werthe Note, zu welcher sich Bengel auf Grund einer biblischen Vergleichung zwischen Himmel und Hades veranlasst sieht. Er schreibt: Inferno opponitur coelum. Contra fidem nil potest infernum: fides potest in coelum.

Licht. An diess Licht haben sie geglaubt; und wie waren sie so fröhlich in dessen Schein. Aber eine dichtere Finsterniss, als es die frühere gewesen war, so weissagt ihnen der Herr, wird sie ergreifen, ja deren Schatten haben sie bereits erreicht. Urplötzlich sind sie aus der Sphäre des Lichts und des Glaubens in die dunkle Wohnstatt des Unglaubens hinabgestürzt; und in alle Ewigkeit geben die πύλαι ᾅδου die Gebundenen nicht wieder frei. Aber wie ging das zu? In dem Begriff des Abfalls ist das Räthsel gelöst. Ihr Abfall hat den Galiläern den Weg von der Himmelsnähe zu der Tiefe des Hades gebahnt. Allein eben diesen Abfall, was hat denselben möglich gemacht?

Wir könnten uns auf die allgemeine Antwort zurückziehen, die der Herr dort in dem Parabelunterricht gegeben hat. Er sondert die Indivualitäten und hat unter ihnen auch solche bezeichnet, die er die πρόςκαιροι nennt und von denen er sagt, sie glauben eine Zeitlang aber in der Stunde der Anfechtung fallen sie ab. Allein durch einen Aufschluss, welcher auf Individuen treffend passen mag, wird ein nationaler Abfall nicht erklärt. Wir werden uns vielleicht veranlasst sehen, an äussere Einflüsse zu denken, die zu dem unseligen umfassenden Erfolge gediehen sind. Paulus hat eine Vermuthung dieser Art gehegt, wenn er die abtrünnige Gemeinde fragt: ihr liefet so fein, wer hat euch bezaubert, der Wahrheit nicht zu gehorchen? Ja wer in unsrem Falle? Es scheint, dass der dritte Evangelist es verrathen hat. Er schildert die fruchtbare Thätigkeit Jesu in Galiläa, und er erzählt, von allen Orten, auch von Judäa und Jerusalem, seyen die Pharisäer herbeigekommen, um den Anklang zu dämpfen, den der Herr in diesem Landstrich zu

finden schien[10]). Indess in der Scene unseres sechsten Capitels kommt uns kein einziger Pharisäer in Sicht. Ueberhaupt hätten diese judäischen Verführer hier im Norden keine Aussicht auf sonderliche Erfolge gehabt. Ihre Anklagen gegen Jesum, dass er das Gesetz, dass er den Sabbat nicht halte, dass er die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων verachte und seine Jünger ausdrücklich von der Beobachtung derselben entbinde, alle Mittel dieser Art haben die Galiläer nicht berückt, sie, die eben daran ihre Freude hatten, dass der Herr anders lehrte als die γραμματεῖς. Ohnehin wird ein qualificirter Abfall durch Einflüsse von aussen her befriedigend niemals erklärt. Wir haben es wohl oft erlebt, dass ein Mensch durch Künste der Verführung zu einem mehr oder minder schweren Falle verleitet worden war („ἐὰν προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι“ Gal. 6, 1): ein eigentlicher Abfall ist ein προαιρητικόν, er geht seinem Begriffe zufolge allezeit aus einer selbsteigenen wohlerwogenen Entschliessung hervor. Und einen dahin gehenden Entschluss haben nun die einstmals gläubigen Galiläer wirklich gefasst. Die Worte des Evangelisten stellen die Thatsache fest. Sie brechen mit Christo; ἀπὸ τοῦ νῦν μέρος μετ᾽ αὐτοῦ οὐκ ἔχουσιν. Den sie noch jüngst als den wahrhaftigen Propheten gepriesen hatten, jetzt sagen sie sich von ihm los, er existirt für sie nicht mehr. Ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ᾽ αὐτοῦ περιεπάτουν. Nicht Er ist ihnen fortan der Weg,

---

[10]) Vgl. Luc. 5, 17: „Ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν καὶ ὁ Ἰησοῦς ἦν διδάσκων, καὶ ἦσαν καθήμενοι Φαρισαῖοι καὶ νομοδιδάσκαλοι, οἳ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλήμ.“

sondern sie wollen eigene Wege gehen. Ihn haben sie verloren, aber ihr entschlossener Eigenwille hat den Verlust bedingt. „Ἀπωσάμενοι τὴν ἀγαθὴν συνείδησιν ἐναυάγησαν περὶ τὴν πίστιν" (1 Timoth. 1, 19).

Vielleicht dass unsere Betrachtung das erschütternde Wehe dem Verständniss näher geführt hat, welches der Herr über das Haupt von Capernaum ergossen hat. Wer ergreift nicht für Galiläa Parthei, wenn er dasselbe dem gehässigen feindseligen Jerusalem gegenüberstellt. Wer begleitet Jesum nicht gern, wenn er von Verfolgern gedrängt hinab in die nordische Heimath zieht, wo ihn der Glaube empfängt und wo die lehrbegierige Menge im Heilsverlangen zu seinen Füssen sitzt. Ja noch jetzt, da die kritische Stunde herbeigekommen war, welch' einen Unterschied nehmen wir noch immer wahr, und wie sichtlich sinkt die Wagschale zu Gunsten Galiläa's herab! Dort in Judäa, was andres erleben wir daselbst, als Bewährungen der Apostelklage „gedenket an Den, τὸν τοιαύτην ὑπομεμενηκότα ὑπὸ ἁμαρτωλῶν εἰς αὐτὸν ἀντιλογίαν" (Hebr. 12, 3). Sie streiten, sie zanken mit ihm, das war die Regel. Im Galiläischen Lande wurde niemals ein Widersprechen dieser Art gehört. Achten wir auf die Form, in welcher der Referent die vorliegende Scene zur Darstellung bringt. Er weiss wohl von einer Verstimmung, die in Capernaum erstanden war, er weiss auch von einem γογγυσμός, in welchem sich dieselbe ihren Ausdruck gab. Aber er lässt es nicht unbemerkt, ὅτι περὶ αὐτοῦ ἐγόγγυζον, nur περὶ αὐτοῦ, ohne dass sich ihrer Einer ein ἀντιστῆναι αὐτῷ κατὰ πρόςωπον gestattete[11]). Ja selbst, als ihr Unmuth,

[11]) Vgl. Gal. 2, 11. Auch der Herr selbst erkennt es an, sie

gestiegen, als ihr γογγυσμός zu einer ganz eigentlichen μάχη gediehen war, selbst da wagen sie sich nicht in offenem Streit an Jesum heran, sondern „πρὸς ἀλλήλους ἐμάχοντο“ so hat es der Evangelist und sicher mit vorsorglicher Absicht dargestellt. Verfolgen wir sie noch weiter, die Vergleichung zwischen den beiden Provinzen. Vielleicht wird alsdann Galiläa in einem noch glänzenderen Lichte erscheinen. Die ἀντιλογία, die der Herr in Jerusalem erfahren hat, war in allen Einzelfällen folgenreich. Der Widerspruch stieg zu der Stufe der Verfolgung hinauf. Da wollen sie ihn greifen, da senden sie ihre Schergen zu seiner Verhaftung aus; ja auf Grund des Zelotenrechts heben sie Steine zu seiner Vernichtung auf. O wie weit war Galiläa von einem Frevel dieser Art entfernt! Da hat Niemand seine Hand wider den Gesalbten Gottes erhoben; da hat man niemals einen Anschlag zum Zweck seines Untergangs geplant. Wohl sagen sie sich definitiv von ihm los, fernerhin haben sie mit ihm nichts weiter zu thun; aber indem sie scheiden, verleugnen sie die Scheu ihrer Ehrfurcht nicht; niemals hat ihrer Einer ihm ein Haar gekrümmt. Ist es mithin nicht Galiläa, das sich die Sympathie des Betrachters erzwingt? Aber der Mensch siehet was vor Augen ist, und diess κατ᾽ ὄψιν ist der Maasstab nicht, welcher ein gerechtes Urtheil möglich macht. Niemals hat der Herr der Gottesstadt Jerusalem ein „καταβιβασθήσῃ ἕως ᾅδου in Aussicht gestellt. Er hat geweint über sie, weil ihr kein Stein auf dem andren bleiben wird, er

---

hätten ihm gegenüber die Schranke der Ehrerbietung gewahrt, nur unter einander hätten sie ihre missfälligen Gedanken ausgetauscht. „Μὴ γογγύζετε μετ᾽ ἀλλήλων,“ das ruft er ihnen V. 43 zu.

hat ihr diess Schicksal nicht verhehlt. Er hat es auch ihren Bewohnern nicht verhalten: ihr werdet dahin sterben in eurer Sünde, ihr werdet mich suchen und mich nicht finden. Aber dass sich die Pforten des Hades hinter ihr schliessen, und dass sich ihr diese Pforten in Ewigkeit nicht wieder öffnen würden, das hat er ihr nirgendwo geprophezeit[12]). Capernaum muss eine schwerere, eine schlechthin unsühnbare Schuld begangen haben, eine Schuld, die keine Gnade, kein Erbarmen tilgen kann. Und wir kennen sie. In ihrem Abfall von Christo liegt dieselbe uns vor. Jenes ἀδύνατον im Briefe an die Hebräer wird an Galiläa wahr. Aber jetzt endlich lässt sich die Frage nicht länger umgehen, was diesen Abfall begreiflich, ja was denselben nur denkbar macht. Waren sie denn so ganz verblasst, alle die Eindrücke, die das vergangene Wirken Jesu in Galiläa notorisch in den Gemüthern zurückgelassen hat? War irgend Etwas geschehen, was diese Eindrücke überwog und sie der Vergessenheit überwies? Welche That des Herrn ging dem urplötzlichen unerwarteten Abfall

---

[12]) Unmittelbar nach der Verkündigung des Gerichts über Jerusalem bricht der Herr in die Worte aus „οὐ μή με ἴδητε ἀπάρτι, ἕως ἂν εἴπητε, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.“ Tritt nicht aus diesem ἕως ἂν der Strahl einer Hoffnung für Judäa hervor, einer Hoffnung, die für Galiläa durch das Wehe über Capernaum ausgeschlossen erscheint? Hat Bengel geirrt, wenn er zu Mtth. 23, 39 die Note niederschreibt „ab hoc versu incipiet Judaeorum resipiscentia“? Der dritte Evangelist hat der Geschichte der Kreuzigung Jesu eine hochwichtige denkwürdige Mittheilung einverleibt. Vgl. Luc. 23, 48: „Und alles Volk, das dabei war und zuschauete, da sie sahen, was da geschah, schlugen sie an ihre Brust und wandten wieder um“. Ist das nicht die resipiscentia incipiens?

unmittelbar voraus? Tausende hatte er in der Wüste wunderbarlich gespeist. Was andres sollte man erwarten, als dass diess Werk einer übermenschlichen Macht und Gnade den Glauben stärken und ihn zur Stufe der absoluten Gewissheit steigern wird[13]). Und das strikte Gegentheil erfolgt? Wir können nicht umhin, wir suchen nach einem Mittelgliede, das uns den schmerzlichen Umschlag erklärt. Sehen wir zu, ob uns die Erzählung, ob uns der Evangelist dasselbe nicht erschliesst. Ein entscheidendes Motiv muss in's Mittel getreten seyn. Es muss, es wird sich finden.

---

[13]) Das Werk der Speisung der Menge, das der Herr in der Wüste vollzogen hat, wird vielleicht nicht immer, was die Tragweite seines Gewichts und seines Eindrucks anbetrifft, nach Gebühr geschätzt. Was Jesus sonst in Capernaum und überhaupt in Galiläa geleistet hat, es ist mehr oder minder wie im Verborgenen geschehen, und nur das Gerücht davon hat die περίχωρος erfüllt. Hier waren es Tausende, und mit einander haben sie erfahren, genossen und gesehen. Der Herr selbst ist darüber betroffen, dass diese Grossthat seiner Intention so wenig entsprochen hat. Er spricht, er klagt V. 36: Καὶ ἑωράκατε καὶ οὐ πιστεύετε. Beachten wir dies zwiefache καί. Es leitet eine zwiefache Thatsache ein. Aber sie reimen sich zu einander nicht, diese Thatsachen, sie stehen in einem unaufgeklärten gegenseitigen Contrast.

3. Das entscheidende Motiv.

Nicht auf eigene Reflexionen sind wir verwiesen, sondern das sechste Capitel selbst hat uns den vollbefriedigenden Aufschluss ertheilt. Die Rede des Herrn in der Schule ist die Brücke, die von der erfolglosen Wunderthat zu dem Effekt des Abfalls hinüberführt. Ἐκ τούτου so berichtet Johannes ἀπῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω. Als sie die Worte vernommen hatten, mit welchen er schloss, da sagten sie sich von ihm los. Τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν: so fragten sie; σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος: so lautete ihr Urtheil. Man hat mit Recht bemerkt, dass bereits in den Anfängen der Scene eine auffällige und ungewohnte Missstimmung der Galiläer gegen Jesum zum Ausdruck kommt. Es hat sie verletzt, dass er sich über die edelste Gestalt der Vergangenheit, über einen Moses zu erheben schien[14]; es hat sie verdrossen und empört, als er den Anspruch erhob, und diesen Anspruch

---

[14]) Auch sonst hat es in Israel befremdet und verletzt, wenn sich der Herr in einer solchen Vergleichung mit den hehren Gestalten der Vergangenheit erging. „Bist du denn mehr“, so fragt ihn die befremdete Samariterin, „als unser Vater Jakob, der uns diesen Brunnen gegeben hat?“ „Bist du denn mehr“, so fragten ihn die entrüsteten Juden, „als unser Vater Abraham, welcher gestorben ist, und die Propheten sind gestorben, was machst du aus dir selbst?“ Auch die Galiläer hat es verdrossen, dass er ihnen eine bessere Speise verhiess, als es das Manna war, welches Moses dem Volk in der Wüste auf Gottes Befehl gespendet hat.

mit gesteigertem Nachdruck aufrecht erhielt, dass er vom Himmel herniedergestiegen „ἐπάνω πάντων“ sey [15]. „Ist dieser nicht Jesus, Josephs Sohn, dessen Vater und Mutter wir kennen? wie spricht er doch, dass er vom Himmel gekommen sey?“ [16] Aber nur zu einem γογγυσμός hat dieser Anspruch ihnen gereicht; der entscheidende σκανδαλισμός, die erfolgende μάχη, war durch später verlautende Worte entstanden, durch Worte, die ihnen die Empfindungen eingetragen haben, σκληρός ἐστιν οὗτος ὁ λόγος, τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν.

„Σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος“. Bengel hat dem Ausdruck, in welchen die Galiläer ihre Gefühle gekleidet haben, seine Aufmerksamkeit geschenkt. In der That hat derselbe eine solche auch verdient. So schreibt der genannte Exeget: „Arduus, non durus, est sermo Christi per se suavissimus; arduus est, quo mali sunt deterriti“. Nehmen wir sie an, diese Distinktion. Von einer durities des sermo Jesu kann unter keinen Umständen die Rede seyn. Sein ζυγός ist χρηστός, ἐλαφρόν sein φορτίον und die ἀνάπαυσις ψυχῶν ist der Zweck. Es sind λόγοι χάριτος, die seinem Munde entquellen. Aber um desto vollständiger ist er dann wohl ein arduus, dieser sermo per se suavissimus? Gesetzt, dass es sich so verhält: in wiefern haben die Galiläer hier ein arduum verspürt und dasselbe auf Grund der verletzten Empfindung von sich abgelehnt? Gehen wir auf den Anfang des Zwiegesprächs zu-

---

[15] Septies, so hat Bengel bemerkt, in hoc capite Jesus dicit, sese ex coelo descendisse.

[16] Schon bei dem Beginn seiner Galiläischen Thätigkeit brachen die Bewohner von Nazareth in die allerdings mehr verwunderte als betretene Frage aus: Ist Dieser nicht Josephs Sohn?

rück. „Was sollen wir thun?“ diese Frage entbieten sie dem Herrn. Um eine Berathung, um eine Weisung ist es ihnen zu thun [17]). Sie wird ihnen zu Theil, sie wird ihnen in ausgiebiger Weise zu Theil. Aber in demselben Maasse, in welchem der Herr sich ihnen so ganz erschliesst und vor ihren Ohren die ganze Wahrheit verlauten lässt, in diesem Maasse greift eine steigende Entfremdung und Erkältung in ihren Gemüthern Platz. Noch einmal flammt in ihren Herzen das alte Vertrauen auf. Der Zusage eines ἄρτος ἀληθινὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ lassen sie noch die Bitte folgen, Herr, ein solches Brot verleihe uns allezeit. [18]) Aber von da ab sinkt diess Vertrauen in rapidem Tempo herab. Das ist der Lehrer von ehedem nicht mehr, der Lehrer, zu dessen Füssen sie sonst so gern, mit so tiefer Befriedigung, mit so lebhafter Bewunderung Tagelang bis in die ὀψία hinein verharreten. Jetzt redet er so dunkel, so räthselhaft, so schlechthin unfassbar, mit einem Worte so unerträglich, in einem so hohen Grade widerwärtig, dass ein μαθητεύειν αὐτῷ nicht ferner möglich ist. Je tiefer wir uns in unser sechstes Capitel versenken, desto gewisser behält der Eindruck Bestand: nicht eine harte

[17]) Und angelegentlich ist es ihnen darum zu thun. Allerdings erreicht ihr Interesse nicht das Niveau, auf welchem sich das Wort der erschütterten Zeugen des Pfingstwunders bewegt, „ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun?“ Allein auch die Galiläerfrage trägt den Ernst an ihrer Stirn, welcher wirklich wissen und erfahren will.

[18]) In allem Ernste haben sie diese ihre Bitte gemeint. Sie scherzen nicht, sie spotten nicht; sie so wenig wie die Samariterin, da sie sprach: Herr, gieb mir ein solches wunderbares Wasser, welches allen Durst und ihn für immer zu stillen vermag.

Zumuthung, nicht eine schwer erfüllbare Forderung hat das Band Galiläa's mit Christo gelöst; sondern das Wort hat es gethan, σκληρὸς ὁ λόγος οὗτος, das Wort, in welches der halb heidnische Sinn sich nimmer zu finden im Stande war. „Οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε, ἔτι πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν": so hat der Herr einmal seine Jünger gefragt. In einem schlimmeren Sinne, in einem schmerzlicheren Grade galt die gleiche Frage auch hier. Ὦ ἀνόητοι Γαλάται, ὦ ἀνόητοι Γαλιλαῖοι! Aber sie waren einmal ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν und darum ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν geworden (2 Timoth. 3, 8). Nur Eins hätte dem Uebergriff eines zerrütteten νοῦς zu steuern vermocht. Der Herr selbst hat diess Eine genannt und zwei Mal hat er dasselbe zum Ausdruck gebracht, zuerst am Anfang, sodann am Ende des Zwiegesprächs. Von vornab erklärt er den Galiläern, es könne Niemand zu ihm kommen, es sey denn, dass ihn der Vater zieht. Und an diese Erklärung erinnert er sie in dem entscheidenden Moment, da er sie (V. 65) aus seiner Gemeinschaft entlässt[19]). Hätten sie diesen Zug verspürt und hätten sie demselben nachgegeben: aller Dunkelheit der räthselhaften Rede hätten sie ein beharrliches „Dennoch" entgegengesetzt, sie hätten anstatt ihres γογγυσμός die

---

[19]) Mit Bedacht haben wir uns dieses Ausdrucks bedient. In der That hat sie der Herr kraft dieses „εἴρηκα ὑμῖν" aus seinem Reiche entlassen. „Ich kenne euch hinfort nicht mehr." Sein erinnernder Spruch deckt sich aufs Genaueste mit einem Memento, das er nicht lange darnach den Juden in Jerusalem entboten hat. Auch zu diesen spricht er (Joh. 10, 26): ich habe es euch gesagt („εἶπον ὑμῖν"), dass ihr zu meinen Schafen nicht gehört.

Weisung des Herrn befolgt, „μὴ γογγύζετε μετ' ἀλλήλων, sondern höret mir zu!" Sie haben es nicht gekonnt, sie haben es nicht gewollt! „Τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν!"[20]) Sie geben lieber ihren bislang gehegten Glauben auf. Wie ein Traum erscheint ihnen dieser Glaube; sie sind aus dem Traum erwacht. Sie waren wie berauscht von einer neuen nie vernommenen Rede: jetzt sind sie ernüchtert, εἰς τὰ ὀπίσω kehren sie zurück. Der Begriff des Abfalls wird an ihnen wahr.

Ihr Schicksal hat die Galiläer erreicht. Die Pforten des Hades haben sie erfasst. Ihre ἔπαυλις ist die äusserste Finsterniss. „Ἐπορεύθησαν εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον αὐτῶν"[21]). Aber es ist nicht eine isolirte Erscheinung, welcher wir gegenüber stehen. Eine Geschichte des Abfalls hat von Galiläa aus datirt. An zahlreichen Nachfolgern hat es den Männern

---

[20]) „Caput miseriae auditum detrectare": so hat Bengel bemerkt. Später wird uns einmal von den Juden erzählt, dass sie dem Zeugniss des Protomartyr gegenüber ihre Ohren mechanisch geschlossen hätten (AG. 7, 57): das Gleiche haben hier die Galiläer im Geiste vollbracht.

[21]) Wenn wir uns dieser der Petrinischen Rede (AG. 1, 20. 25) entnommenen Ausdrücke bedient haben, so ist diess auf Grund der Autorität des Johannes geschehen. Schon jetzt machen wir auf die Thatsache aufmerksam, dass der Evangelist die Galiläer und den Judas Ischarioth in gegenseitige Vergleichung stellt. Er schreibt (V. 64) „ᾔδει ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησοῦς, τίνες εἰσὶν οἱ μὴ πιστεύοντες καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν." Beide sind einander nahe verwandt. Beide einst gläubig fallen sie vom Glauben ab, und Beide erleiden sie die Nemesis, dass sie an den ἴδιος αὐτῶν τόπος gelangen. Wir kommen später nochmals auf diesen denkwürdigen Umstand zurück.

von Capernaum nicht gefehlt. Individuen, Gemeinden, ganze Kirchdivisionen haben es ihnen nachgethan. War es überall das gleiche Motiv, aus welchem die unselige Entschliessung geflossen ist? Seyen die Reflexionen über diese Frage den Lehrern der Dogmengeschichte anheimgestellt. Uns wird die Vermuthung gestattet seyn, dass Galiläa, die Mutter des Abfalls, das verderbliche Gift auch auf die Kinder vererbt haben wird. Σκληρὸς οὗτος ὁ λόγος: diese Empfindung haben die Galiläer zum Ausdruck gebracht; σκληρὸς οὗτος ὁ λόγος: das wird das wesentliche Motiv auch jedes späteren Abfalls gewesen seyn. Sehen wie daraufhin den λόγος Jesu an. Er selbst, der Herr, fragt wie befremdet und überrascht: „τοῦτο σκανδαλίζει ὑμᾶς“? Habt ihr zu eurem Anstoss einen Grund? Welch' ein Constrast der Empfindungen, welche diese Rede in menschlichen Gemüthern wach gerufen hat! Unerträglich ist sie den Galiläern gewesen; sie schrecken, sie schaudern, sie fliehen vor ihren Lauten εἰς τὰ ὀπίσω zurück. Und wiederum Petrus? „Ῥήματα ζωῆς αἰωνίου“ so hat er sie genannt. Was die Galiläer nicht ausstehen mögen, das kann er, der Jünger, nicht entbehren. Ihres Gleichen findet er bei keinem Andren in der ganzen weiten Gotteswelt. „Wohin sollen wir gehen?“ „Nirgendwo finden wir für solche Worte einen Ersatz.“ „Ῥήματα ζωῆς.“ Ja davon leben wir. Würden sie uns genommen: was sollte uns das Leben noch? da möchten wir lieber todt seyn, als leben! Die Empfindungen eines Petrus haben fortgewirkt, haben fortgeerbt. Albrecht Bengel hat sie zum Ausdruck gebracht. „Vix uspiam sublimius locutum videas Dominum, vel seorsum cum Apostolis. Id pie admiremur.“ Bengel nimmt die Erwartung in Aussicht, dass diese Worte zur probatio, zur exercitatio, zur confirmatio

der genuini frommen werden[22]). Aber auch die Galiläer haben eine ausgiebige Folgeschaft gehabt. Vielfach hat ihnen die Exegese ihren Beifall geschenkt. Wohl hat dieselbe niemals zu dem Irrthum connivirt, welchen das jüngste unserer Symbolischen Bücher mit einem bezeichnenden Namen verworfen hat. Aber nach Einer Seite hin wurde sie namentlich von da ab, wo sie die kritische Bahn zu betreten begann, dem Capernaitismus in bedenklichem Grade verwandt. Es sey undenkbar, so hat man erklärt, dass sich der Herr in Worten, wie sie in unserem Capitel verzeichnet stehen, zu der Menge habe wenden können. Wahrscheinlich habe ihm der Evangelist seine eigenen Gedanken in den Mund gelegt. Man schritt noch weiter fort. Ein erhebliches Contingent zu den Angriffen auf die Echtheit des vierten Evangeliums hat man diesem sechsten Capitel abgezwängt. Und wäre das noch Alles. Aber selbst die positiv gerichteten Ausleger, wie different sind ihre Annahmen, wie vergeblich mühen sie sich ab, zwischen Anschauungen zu vermitteln, die nun einmal unvereinbar sind. Künste dieser Art befriedigen Niemand; geschadet haben sie statt dessen um so mehr. Motive genug sind mithin vorhanden, dem grossen Abschnitt eine eingehende

[22]) Bengel ist überhaupt geflissentlich darauf bedacht, in unserem sechsten Capitel die sich bis auf die geringsten Details erstreckende Herrlichkeit und Genauigkeit der Darstellung bemerklich zu machen. „In stylo Novi Testamenti, praesertim Joanneo, ubicunque fastidiosa ingenia soloecam dicerent constructionem, elegantia vere divina subesse solet. Summa simplicitas sermonum, summa profunditas sententiarum, pondera mysteriorum“. Selbst einzelnen Lauten gegenüber, über die das Auge hinwegsieht, findet er sich zu dem Ausruf gedrängt: „vocula momentosissima, consideratu dignissima!“

Betrachtung zu widmen. Aber sie schliessen sich zusammen, diese mehrfachen Motive, zu einer sehr bestimmten Tendenz. Wir haben dieser Schrift eine vielleicht auffällige Einleitung vorausgeschickt. Vorbereiten, gefasst machen wollte sie auf das Absehen, welches unser Auge verfolgt. Unser Interesse ist kein einseitig exegetisches; noch weniger bewegt es sich in der Sphäre der Dogmatik. Alle exegetischen Untersuchungen, alle dogmatischen Seitenblicke, sie stellen sich in den Dienst einer praktischen Tendenz. Wir ahnen eine unabsehbare Tragweite, welche das sechste Capitel im Johannes nimmt. Die Ahnung wird schwerlich die Stufe einer ausgereiften Erkenntniss erklimmen. Es ist nur ein Versuch, mehr will er nicht seyn, zu welchem der Geist uns drängt. Ob er gelingt, ob er in irgend einem in tiefer Bescheidenheit ersehnten Maasse gelingt: wir stellen es der Gnade anheim. Im Namen Gottes sey derselbe gewagt! Sey er gewagt, selbst in unserer trostlosen, schier zur Verzweiflung stimmenden Zeit!

ERSTER ABSCHNITT.

Das Brot und die Speise.

1. Das Brot.

Willkommen hat der Herr die Galiläer nicht geheissen, als sie an dem Tage nach seiner herrlichen Erweisung den ihnen wie durch ein Wunder Entrückten und Entschwundenen nach emsigem Bemühen in der Schule zu Capernaum gefunden hatten. Sie hatten ihn gesucht; aber sie haben ihn nicht gesucht, wie man eben Jesum suchen soll[23]). Das Motiv bringt Christus zur Sprache, aus welchem ihr ζητεῖν hervorgegangen sey. Viele von diesen Tausenden mögen einfach ein Jeder in das Seine heimgegangen seyn, und wir wissen nicht, welche Empfindungen, welche Reflexionen der Ertrag ihrer wunder-

---

[23]) Welch' ein Contrast zwischen ihrem ζητεῖν τὸν Ἰησοῦν und zwischen dem jener Erstlingsjünger, über welches das Anfangscapitel des Evangeliums Bericht erstattet hat! „Τί ζητεῖτε“ so fragt der Herr die Beiden, die es so eben wagen, ihm schüchtern nachzugehen. „Ῥαββί, ποῦ μένεις“ das entgegnen sie ihm. Und „ἔρχεσθε καὶ ἴδετε“: dahin lautet ihr überschwänglicher Lohn. Sie will beachtet seyn, die Note des Augustinus: vix quaeritur Jesus propter Jesum!

baren Erfahrung gewesen sind. Aber es fanden sich unter ihnen auch gar Manche, die kehren in irgend einer Aehnlichkeit mit jenem geheilten dankbaren Samariter zu Jesu zurück. Dem Stachel des θαυμαστὸν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν, dem Stachel des παράδοξον, das sie erlebt haben, geben sie nach. Aber welcher Art war dieser Stachel, und was haben sie indem sie demselben folgen bezweckt? Allerdings auf Grund ihrer Erfahrung haben sie eine erneuerte Begegnung mit Jesu aufgesucht. Aber in wie fern war ihr Erlebniss ihnen so wichtig und so werth, und was haben sie von einer wiederholten Berührung mit dem Herrn erwartet und begehrt? Sie hatten die Vermuthung unter einander ausgetauscht, ob in diesem Wunderthäter nicht vielleicht der Prophet herbeigekommen sey, dessen Ankunft der Welt verheissen worden war: ist es ihnen nun jetzt darum zu thun dass ihre Vermuthung zur Stufe der Gewissheit gelange? Sie haben gegessen und genossen: haben sie daraufhin etwa die Hoffnung gefasst, dass der die Gerstenbrote gespendet hat, ihnen noch einen andren Tisch mit besserer Speise besetzt bereiten wird? In der That gewinnt es den Anschein, als wären Gedanken dieser Art in ihren Herzen aufgetaucht. Eine Thatsache der Israelitischen Vergangenheit tritt in ihre Erinnerung[24]). Zwischen der Mahl-

---

[24]) Die Ausleger sind darüber in Streit, aus welchem Motive, in welchem Sinne die Galiläer diese alttestamentliche Erzählung repristiniren. Was sie überhaupt dazu veranlasst hat, darüber kann kein Zweifel seyn. Die Wunderthat Jesu rief von selbst das Gedächtniss an die Gnadenthat Gottes in der Wüstenreise wach. Was aber das Motiv zu ihrer Erinnerung anbetrifft, so hat Calvin zutreffend bemerkt „astute magnifice Dei gratiam in manna extollunt; ex adverso splendidum elogium quo ornatur manna opponunt."

zeit, die ihnen die Gnade Jesu gespendet hat, und zwischen der Speisung, die ihren Vätern während des Wüstenzuges durch Mosis Hand zu Theil geworden war, stellen sie eine Vergleichung an. Wie tief sinkt die erstere an die letztere gehalten in ihren Augen herab! Gerstenbrot, von dem ἓν παιδάριον erkauft, Gerstenbrot, das Brot der Armen[25]), das nur momentan, kaum auf Einen Tag, den Hunger zu stillen im Stande ist, wie kommt dasselbe dem Manna gegenüber in so völligem Schatten zu stehen! Allerdings Tausenden hat hier der Herr eine ausreichende Mahlzeit geschenkt, „sie assen Alle und wurden satt": aber was sind diese Tausende gegen das ganze grosse Volk, welches dort das dürre unfruchtbare Wüstenland durchzogen hat! Gerstenbrote sind hier die kümmerliche Speise, welche diess Eine Mal dem unmittelbaren Bedürfniss gesteuert hat: dort war es ein Wunderbrot[26]), welches Jahre hindurch, volle vierzig Jahre,

---

[25]) Wenn Andreas im neunten Verse bemerkt, dass nur ein einziger junger Sklave, welcher Speise feil biete, in der Nähe sey, so macht er nicht bloss auf Dessen kleinen Vorrath aufmerksam, sondern auch auf den Umstand, dass er nur Gerstenbrote habe, ἄρτοι κρίθινοι, deren nährende sättigende Kraft eine überaus geringe sey.

[26]) Dass das Manna als ein Wunderbrot angeschaut seyn will, so viel geht schon aus dem signifikanten Ausdruck hervor, mit welchem dasselbe bezeichnet wird. Τί ἐστιν τοῦτο, so haben ihn die LXX und Josephus übersetzt. „Was das" oder wie Dillmann lieber will „wer das": so fragen die erstaunten Juden, und die Ueberzeugung sprechen sie dadurch aus, dass die unerwartete Gabe nicht der Erde und deren Kräften und Gesetzen, sondern dem unmittelbaren Wirken der allmächtigen Gotteshände entsprungen sey. Dillmann hat es

Tag für Tag als ein ἄρτος ἐπιούσιος durch die Gnade Gottes vom Himmel herab auf das bedürftige Volk herniedertroff, und das erst verschwand, nachdem Israel in das Land, da Milch und Honig fliesst, gekommen war. Kann dieser Jesus uns anstatt seiner dürftigen Gabe ein gleichgeartetes Zeichen vom Himmel her[27]) gewähren: wohl, dann wollen wir es

---

(vgl. Comm. zum Exodus S. 177) nicht nur anerkannt, sondern er hat es mit Nachdruck zur Geltung gebracht, dass die Mühe, die Vorstellung des Erzählers mit der Naturgeschichte auszugleichen, eine vergebliche und aussichtslose sey; unzweifelhaft habe derselbe ein geschehenes Wunder constatirt. Dahin lautete denn auch die selbsteigene Gotteserklärung und deren Deutung durch des Mittlers Mund. Vgl. Exod. 16, 15: „Das ist das Brot, das euch der Herr zu essen gegeben hat". Und so blieb das dankbare Gedächtniss dieser wunderbaren Durchhülfe Gottes in der Israelitischen Geschichte in unauslöschlichem Bestand. Psalmenklänge haben sie bewundernd besungen. „Der Herr hat den Wolken droben geboten und die Thüren des Himmels aufgethan. Manna liess er regnen und Himmelskorn hat er gegeben. Engelbrot gab er zu essen und Speise die Fülle hat er geschenkt." Und so spricht „die Weisheit Salomonis": ἀγγέλων τροφὴν ἐψώμισας τὸν λαόν σου καὶ ἕτοιμον ἄρτον αὐτοῖς ἀπ' οὐρανοῦ ἔπεμψας ἀκοπιάτως (Soph. Salom. 16, 20). Ein Gomer Manna wurde zur bleibenden feiernden Erinnerung an die erfahrene Gottesgnade in Israels Heiligthume reservirt, vgl. Exod. 16, 32: und Moses sprach: „Füllet ein Gomer davon, dasselbe auf eure Nachkommen zu bewahren, auf dass man das Brot sehe, damit ich euch gespeist habe in der Wüste, da ich euch führte aus Egyptenland." Auch die Galiläer in der Schule zu Capernaum haben das Andenken an das μεγαλαῖον Gottes in treuem Gedächtniss bewahrt.

[27]) Es verhält sich wohl anders mit diesem Anspruch der Galiläer, als mit der anscheinend ganz parallelen Forderung, zu welcher nach den synoptischen Berichten sich die Pharisäer mit den Sad-

glauben, dass der verheissene Messias in ihm erschienen sey! Aber waren diess wirklich die Gedanken, welche die Männer von Capernaum in ihrer Seele getragen haben? Nein. sie waren es nicht! Der Herr hat es entschieden in Abrede gestellt. „Nicht darum", so spricht er, „habt ihr mich aufgesucht, ὅτι σημεῖα εἴδετε". Mit seinem ἀμὴν ἀμήν versiegelt er ihnen seine Erklärung, dass durch dieses Zeichen ihre Umkehr zu ihm nicht veranlasst worden sey. Sie haben die σημεῖα gesehen, und dennoch haben sie dieselben nicht gesehen. Sie haben es versäumt, von der Gabe den richtigen Schluss auf die Person des Gebers zu ziehen. Sie haben es auch versäumt, in den Gerstenbroten das Symbol einer

---

duzäern verbündet hatten. „Ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ πειράζοντες αὐτόν" Marc. 8, 11; Matth. 16, 1; Luc. 11, 16. Die Frage, in welchem Sinne, in welchem Interesse die Partheien in Judäa zu ihrem Vorgehen geschritten sind, diese Frage haben die Ausleger kaum berührt. Nur Calvin hat sie gestreift, indem er schreibt „signa, quibus se familiariter patefecit Christus, negligunt: quanto minus ex longinquo et obscuro signo proficient?" Die Bemerkung des Markus („πειράζοντες αὐτόν") und die Rüge des Herrn gegen sie („ὑποκριταί") haben dieselbe gelöst. Die Pharisäer fordern noch, was sie bereits empfangen hatten. Jesus spricht zu dem Gichtbrüchigen „dir sind deine Sünden vergeben." Er erweist und bewährt seine ἐξουσία, dass er ἐπὶ τῆς γῆς eine Sündenvergebung verleihen kann, wie sie nur Gott im Himmel zu spenden vermag. Da haben die Zeugen im strengsten und eigentlichsten Sinne ein Zeichen vom Himmel her geschaut. Und die versuchenden Heuchler fordern noch, was ihnen in überfliessendem Maasse zu Theil geworden war? Da ist es doch sicher ein andres Bild, das uns in den Galiläern zu Capernaum entgegentritt.

besseren Speise, die er ihnen spenden könne, zu erkennen. Sondern „ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε“: deshalb und nur deshalb seid ihr zu mir zurückgehrt“. Was spricht er ihnen kraft dieser durchsichtigen richterlich entscheidenden Worte ab? Dass kein tieferes Bedürfen, dass kein Heilsverlangen sie zu dem erneuerten Besuche bei ihm veranlasst hat. Die erfahrene Sättigung, nichts weiteres als diese, war das bestimmende Motiv. Keine, wenn auch noch so leise Empfindung von dem Zuge des Vaters zu seinem Sohne hat ihre erstarr'en Gemüther berührt. Sie taugen nicht zu seinem Reich. Darum nimmt er sie denn auch nicht auf, darum empfängt er sie so kühl, ja so kalt. Der Vater hat sie ihm nicht gegeben; sie sind nicht sein, sie werden es niemals seyn. Das aber hindert ihn nicht, ihnen das grosse Wort zu entbieten, welches das Thema des sechsten Capitels, ja der Schlüssel zu dessen Verständiss ist. „Ich bin das Brot des Lebens“. An Galiläa hat der Herr den Ausspruch adressirt. Einem andren ist derselbe ebenbürtig und verwandt, welchen er an Judäa gerichtet hat, „ich bin das Licht der Welt“. Aber lassen wir Galiläa und Judäa; gedenken wir statt dessen an das Wort: εἰς τὸν κόσμον ταῦτα λαλῶ! Was der Herr gesagt hat, das hat er der ganzen Welt, das hat er Allen und Jedem gesagt. Der Knoten hat sich geschürzt: der Versuch, denselben zu lösen, wird die Aufgabe für die Auslegung seyn.

„Ich bin das Brot des Lebens“ [28]): in welchem Sinne hat

---

[28]) Schon jetzt an der Schwelle der Betrachtung machen wir auf eine Thatsache aufmerksam, welche für das Verständniss des Capitels, für den Einblick in dessen wahrhaft künstlerischen Orga-

der Herr den grossen Ausspruch gemeint? und wie und wodurch hat er die Zusage, die in demselben beschlossen liegt, gelöst? Wie unaussprechlich, wie unausdenklich weit greift diese Zusage über unser Bitten und Verstehen hinaus; ja wie überstrahlt sie selbst alle Verheissungen, welche die Schrift anderweitig, namentlich schon im Alten Testament, innerhalb dieses Gebiets ertheilt, und deren Erfüllung vielstimmige Psalmenklänge in triumphirenden Dankergüssen verkündigt haben (vgl. Ps. 23)! Ein Brot wird in sichere Aussicht gestellt, das sich nicht auf die Stillung des Hungers beschränken wird, μακάριοι οἱ πεινῶντες ὅτι χορτασθήσονται, sondern welches unmittelbar zum Leben, zu einem ewigen dem Tode unnahbaren[29]) Leben gedeihen soll. Eine bessere Speise, als diess die Gerstenbrote sind, welche die Menge auf dem grünen

---

nismus von Bedeutung ist. Zwei Mal hat der Herr die Aussage „ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς“ gemacht. Zuerst V. 35, und alsdann und zwar im buchstäblichsten Gleichlaut der Worte V. 48. Die beiden Enunciationen wollen die Grenzmarken der zwei Abschnitte seyn, in welchen die ganze Rede verläuft.

[29]) Der Herr pflegt seiner Versicherung, dass er das Brot des Lebens sey, die Verheissung beizufügen, dass er Alle, die von diesem Brote essen, am jüngsten Tage von den Todten auferwecken wird. Vgl. V. 39; 40; 44; 54. Sein Interesse ist hier ein andres, als das mehr didaktische, das er dem fünften Capitel zufolge in Jerusalem im Auge hat (Cap. 5, 25. 28). Hier kam es darauf an, die ζωή, zu welcher der Genuss dieses Brotes gedeihe, als eine ζωὴ αἰώνιος zu erweisen. Die von demselben gegessen haben, sie werden allerdings der Ordnung Gottes gemäss dem Tode einmal verfallen. Nur εἰς τὸν αἰῶνα sterben sie nicht. Denn Der, an den sie geglaubt haben, wird sie wieder erwecken. „Εἰς τὸν αἰῶνα werden sie den Tod nicht sehen“. Vgl. Cap. 8, 51.

Grase gelagert aus den Händen der Jünger empfangen hat, eine bessere Speise als es das Manna war, das Israel in der Wüste von Moses her dahingenommen hat, ein ἄρτος ἀληθινὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, eine βρῶσις μένουσα ist jetzt feil und einen Jeden, der sie aus den Händen des Menschensohnes begehrt und erwirbt, kann und will sie zu der Stufe der wahrhaftigen ζωή erheben. „Μὴ γογγύζετε": so hat der Herr die Galiläer ermahnt, als sie sein unerhörter Anspruch verdross. Irgend ein γογγύζειν, mehr oder minder laut, erfolgt noch immer, und das namentlich in dem Falle, wenn die Frage, was in concreto unter dem Brot des Lebens zu verstehen sey, eine einleuchtende Antwort nicht erfährt. Warte denn die Auslegung ihres Amts! Namentlich seitdem die evangelische Kirche erstanden war, hat die Exegese diess Amt dem vorliegenden Abschnitt gegenüber wahrlich nicht versäumt. Es ist nur die Frage, ob ihre Arbeit von den erwünschten Erfolgen begleitet war. Die Reformatoren haben eine Anschauung und Begriffsbestimmung in Vorschlag gebracht, die unter der Herrschaft der kirchlichen Theologie zur Consolidirung gekommen und die noch in der Gegenwart in mehr oder minder anerkanntem Bestande geblieben ist. Der Herr hat am Schluss seiner Ansprache jedweden Capernaitismus abgelehnt. Seine Worte sollten schlechterdings in einem rein geistlichen Sinne zu fassen seyn. Daraufhin hat man eine „manducatio spiritualis" als den Kern und Mittelpunkt des Abschnitts zu betrachten gepflegt. Die Form. conc. hat sich zuerst dieses Ausdrucks bedient (vgl. Art. VII. § 61), und die Autorität dieses Symbolischen Buchs hat die Verwendung desselben sicher gestellt. Unbedenklich hat Quenstedt sich dahin zu erklären gepflegt. Aber auch Gerhard hat den Ausdruck, aller-

dings zögernd und ungern, ja mit sichtlichem Widerstreben, sonst indessen ohne Anstand anerkannt[30]). Wir lehnen ihn unsererseits entschieden ab. Den Gedanken, den er beschliesst, vermögen wir nicht zu vollziehen. Subjekt und Prädikat stimmen zu einander nicht, sondern sie schliessen sich gegenseitig aus. Von einer geistlichen Niessung Jesu ist die Rede: aber diese als solche kann unmöglich eine manducatio seyn. Oder Begriffe und Ausdrücke wären unbegrenzt und fielen der schrankenlosen Willkür anheim. Jesum im Geiste geniessen: was ist mit diesem Gedanken gewollt? Es befremdet uns nicht, dass die Mystik, die in dunklen Gefühlen, dass die Theosophie, die in ebenso dunklen Ideeen versirt, dass sie beide zu einer Antwort schnell bereit gewesen sind. „Die Worte sind klar“ so spricht sich ein Vertreter der letzteren unsrem sechsten Capitel gegenüber aus, „sie bedürfen keines Commentars; es reicht aus, wenn man sie einfach wie sie liegen in ihre Summa fasst, selbst ein Laie vermag sie zu verstehen.“ Es befremdet uns auch nicht, wenn Calvin seiner oft so spiri-

---

[30]) Wir glauben, wir haben die Stellung, welche Gerhard zu dem Gegenstand eingenommen hat, richtig characterisirt. Diejenigen, die seinen XXI locus in dessen ganzem Umfange durchlesen haben, versagen uns ihren Beifall wohl kaum. Allerdings hat der genannte Theologe niemals eklatant mit der Vorstellung einer manducatio spiritualis gebrochen; er hat im Gegentheil mehrfach erklärt „nos eam suo loco nequaquam negamus“. Aber mit Bedacht meidet er den Ausdruck; statt dessen spricht er von einer fruitio Christi, von einer apprehensio beneficiorum ipsius. Ja mitunter bricht sein Unmuth über die ihm widerwärtige Bezeichnung drastisch hervor. Ein „quae dicitur“ fügt er derselben vielfach bei. Und zu der Frage schreitet er einmal fort: „ubi manet illa tantopere depraedicata manducatio spiritualis?“ Vgl. Loc. XXI §. 184.

tualistisch gerichteten Exegese zufolge die Enunciation „Christum edere, totum Christum edere“ nicht weiter erklärt, und dem Anspruch des nüchternen Denkens mit keiner Sylbe entgegenkommt. Aber das würde uns auffallen, wenn die Lutherischen Theologen einer Aufgabe ausgewichen wären, die ihre Lösung nun einmal gebieterisch erheischt. In der That, versäumt haben sie dieselbe nicht. Indessen ist es eine andre Frage, ob der Weg, den sie eingeschlagen haben, sie zu dem erwünschten Ziele geleitet hat. Der manducatio spiritualis haben sie die mand. sacramentalis gegenübergestellt.[31]) Der letzteren war ihr wesentliches Interesse zugewandt: der ersteren wurde eben nur ein schwach schimmerndes Streiflicht zu Theil. Zu irgend einer Definition derselben konnten sie auf diesem Wege etwa gelangen[32]); aber weder zu einer solchen, die dem Wort-

---

[31]) Polycarp Lyser hat das gegenseitige Verhältniss dieser zwiefachen manducatio, die scharfe Unterschiedenheit der einen von der andren, mit intensivem Fleisse klar zu stellen versucht. Vgl. Harm. evgl. I. P. 859 ff. „Discamus, duas hasce manducationes latissime a se invicem esse distinguendas. Plurimum inter eas interest. Novem evidentissimas earum differentias adducemus. Sole meridiano clarius evadet, eos gravissime hallucinari, qui inter se confundunt quod distinguendum est.“ Gerhard hat dieser geharnischten Erklärung seinen unbedingten Beifall geschenkt (vgl. Loc. XXI §. 179). Uebrigens hatte schon Chemnitz im Exam. conc. Trid. (Sect. IX. Cap. VIII) dem gleichen Ziele zugestrebt. Quenstedt hat diese Bestimmungen für die Lutherische Dogmatik zum endgültigen Abschluss gebracht. Vgl. Theol. did. pol. III. P. 203. 209 ff.

[32]) Dahin hat Lyser sich erklärt, dass die βρῶσις μένουσα, die Christus verleihe und zu deren Spendung er in die Welt eingetreten sey, in der reconciliatio cum Deo, in der remissio peccatorum itemque in der donatio vitae aeternae beschlossen sey.

laut des Textes entspricht, noch zu einer solchen, welche der Intention der Rede des Herrn gerecht geworden ist[33]). Vielleicht findet man es seltsam, dass ein Schriftforscher, der unzweifelhaft zu den hervorragendsten zählt, dass Pol. Lyser sich bei einer Fassung beruhigt hat, die dem Genius des sechsten Capitels seine Gebühr so wenig widerfahren lässt. Inzwischen hat dasjenige, wobei er sich beruhigt hat, ihm selbst zu keiner vollen Befriedigung gereicht. Er tritt an unsren Abschnitt mit bewundernder Ehrfurcht heran. „Celeberrimus sermo“ so ruft er aus „prorsus aurea et gemmea concio“. Bald indess wandelt sich seine Rede, und er schlägt den Ton der Klage an. Zunächst trifft diese Klage allerdings die allgemeine socordia, welche die grossen Worte nicht zu würdigen weiss[34]). Aber sie spitzt sich bald zu einem bitteren Vorwurf gegen die Ausleger zu. „Variis disputationibus hanc concionem non tam illustrant quam obscurant“. Und darauf hin schliesst er mit dem bangen Seufzer: n e i d e m e t n o b i s e v e n i a t!

Ne idem et nobis eveniat: diesen Wunsch möge ein

---

[33]) Nicht auf eine correkte Lehrbestimmung will die Absicht des Herrn hinaus, sondern viel vollständiger auf die Herstellung dessen, was er im Auge hat. Weshalb sonst hätte er so wiederholt, so ausführlich und eingehend von der verborgenen Gotteswirkung geredet, von der aus diese βρῶσις allein möglich, von der aus sie auch allein begreiflich sey! Es ist ein gewichtvolles Citat, welches er im 45. V. zur Geltung bringt. „Ἔσονται πάντες διδακτοὶ τοῦ Θεοῦ“. Dasselbe giebt mehr zu d e n k e n, als was in den Commentaren steht.

[34]) „O deplorandam nostram stupiditatem, qui fere nos totos terrenis et perituris rebus immergimus, aeterna et coelestia bona secure negligentes.“

Jeder in seinem Geiste bewegen, der sich mit dem Abschnitt exegetisch zu befassen unternimmt. Man hat aber die richtige Strasse schon betreten, wenn man dem Kanon Folge giebt, welchen Lyser an der Spitze seiner Betrachtung zum Ausdruck bringt. „Si verum hujus concionis sensum nosse volumus, ante omnia sciendum est, quod Christus ex mentione manducationis quinque panum perpetuam illam metaphoram mutuetur". Der Kanon ist von hohem Werthe und seine Beachtung wird gewinnreich seyn. Derselbe wird namentlich vor einer Erklärung bewahren, die leider zur Zeit fast unwidersprochen durch die Commentare geht. „Ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς" so sagt man „deute das sinnliche Leben des Herrn; diess Leben habe er zum Zwecke der Versöhnung zwischen Gott und der Welt in den Tod gegeben, damit er durch dessen Dahingabe die Welt aus ihrem Tode errette[35])." Wir lehnen sie ab, mit aller Entschiedenheit ab, eine Auffassung, auf welche die Verlegenheit geführt und welche dann die Willkür aufrecht erhalten hat. Unwidersprechlich richtig, unzweifelhaft biblisch, ist ja der Gedanke, den sie in sich schiesst: aber dem gegenwärtigen Abschnitt ist derselbe fremd, in Gewaltthat wird er dem

---

[35]) Keil hat mit seinem emsigen Fleisse die νεφέλη μαρτύρων, die von der Patristischen Zeit her bis in die Gegenwart dieser Anschauung Zeugniss giebt, vor unsren Augen vorübergeführt (vgl. Comm. zum Joh. S. 262 Anm. 1). Mit einer Entschiedenheit ohne Gleichen tritt unter den Neueren namentlich Meyer für das unzweifelhafte Recht derselben ein (vgl. Comm. zum Joh. S. 229 u. S. 239). Auffallend ist uns nur diess, dass selbst diejenigen Ausleger, welche sie prima facie ablehnen, dennoch einräumen, dass sie ein Wahrheitsmoment beschliesse. Sie leisten dadurch der Einsicht in das sechste Capitel den schlechtesten Dienst.

Texte aufgedrängt. Von der sühnenden Kraft des Todes Jesu, von der Vergebung der Sünden, die dessen Effekt gewesen sey, verlautet im ganzen Umfang des sechsten Capitels auch nicht ein einziges leises Wort. Wohl erklärt der Herr (V. 51), dass er seine σάρξ ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς geben wird: aber kein exegetisches Manöver entpresst dieser Erklärung die Zusage, dass er sein Leben zum Zwecke der Sühnung der menschlichen Schuld in den Tod zu geben entschlossen sey. Niemals hat der Herr die sühnende Leistung seines Leidens und Sterbens ein δοῦναι τὴν σάρκα αὐτοῦ genannt; und niemals ist ein Gleiches von Seiten der apostolischen, namentlich der Paulinischen Lehrdarstellung geschehen. Dass er seine ψυχή geben werde als ein λύτρον ἀντὶ πολλῶν, das hat Christus Mtth. 20, 28 in Aussicht gestellt, seine ψυχή, aber nicht seine σάρξ; und „ἑαυτὸν παρέδωκεν“: das ist die Formel, deren sich Paulus, so oft er sich auf diesem Gebiete bewegt, mit Consequenz zu bedienen pflegt[36]). Als ein Brot hat der Herr seine σάρξ, die er für das Leben der Welt dahingeben werde, dargestellt. Und eine sühnende Leistung, welche die schuldigen Menschen entlasten will, sollte mit dieser Metapher Eins und dasselbe seyn? Da wird denn doch der Kanon, welchen Lyser mit so tiefem Ernst an die Spitze stellt, wir haben denselben mit innerster Befriedigung repristinirt, auf gewaltthätige Weise verletzt! Das Brot macht satt,

---

[36]) Vgl. 1 Timoth. 2, 6: δοὺς ἑαυτόν. Tit. 2, 14: ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν. Galat 1, 4: τοῦ δόντος ἑαυτόν. Galat 2, 20: τοῦ παραδόντος ἑαυτόν. Ephes. 5, 2: παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν. Eph. 5, 25: Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς.

es stillet den Hunger. Ist Brot vorhanden, so verschmachtet man selbst in der Wüste nicht. Das Brot nährt; es fristet, es erhält das Leben. Es ist ein alimentum, ein nutrimentum: ein medicamentum kann und will es nicht seyn. Jeder Begriff ist begrenzt; seine Schranken wollen geachtet seyn. Andrenfalls bleibt der Rückschlag nicht aus. Zu welchen seltsamen Consequenzen hat doch die Auffassung, die wir ablehnen, geführt, ja gedrängt! Mit einer Frage hat der Herr die entrüsteten Galiläer entlassen. Ihr Kern stand in einer Weissagung. Θεωρήσετε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον. Was ist mit diesem ἀναβαίνειν gewollt? Diejenigen Ausleger, welche die gangbare Interpretation des Abschnitts zu behaupten entschlossen sind, haben sich zu einer schlechthin unmöglichen Erklärung des Ausdrucks genöthigt gesehen[37]). Und diese Zwangslage, in die sie sich versetzt gefunden haben, hat sie nicht zu der Ein-

---

[37]) Eine bedeutende Entschlossenheit hat dazu gehört, eine Entschlossenheit, welche dem widerstrebenden Wahrheitssinne einen beharrlichen Widerstand entgegen zu setzen hatte, wenn Meyer die Behauptung aufrecht erhielt (vgl. Comm. S. 236): „mit dem ἀναβαίνειν ὅπου ἦν τὸ πρότερον bezeichnet Jesus sein Sterben.“ Niemals hat die Schrift, niemals hat namentlich das Evangelium des Johannes den Ausdruck in diesem Sinne zur Verwendung gebracht. Der Herr hat der Magdalenerin die Eröffnung gemacht „οὔπω ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου“ (Joh. 20, 17). So spricht der Auferstandene, so spricht er, nachdem er sein Leben wieder genommen hatte von den Todten; und er weissagt ein Ereigniss, welches kraft des präsentischen ἀναβαίνω als ein unmittelbar bevorstehendes bezeichnet wird. Und dies bevorstehende Ereigniss, dies ἀναβαίνειν ὅπου ἦν τὸ πρότερον, sollte das Sterben deuten, das Sterben, welches dahinten lag, welches erlitten und überwunden worden war?

sicht geführt, dass eine Auffassung des Ganzen, die zu solchen Consequenzen drängt, eine irrige, eine unhaltbare sey? Nein, das Brot des Lebens, das der Herr der Welt zu verleihen verheissen hat, will schlechterdings in einem andren Sinne verstanden seyn!

Und in welchem? Weder in vagen Allgemeinheiten noch in blossen Abstraktionen darf sich die Antwort auf diese Frage ergehen. Haben die kirchlichen Theologen die beneficia Christi überhaupt, oder hat Melanchthon die perpetua cum Christo communicatio spiritualis in der Metapher zu erkennen geglaubt: so wird diese Auskunft dem berechtigten Anspruch nicht gerecht. Eine bestimmtere Erklärung ist das unabweisliche Desiderat. Es ist gewiss eine tiefe Kluft, die der Herr zwischen der Gabe Seiner Huld und zwischen den Gerstenbroten, die die Menge aus der Jünger Hand, oder dem Manna, das die Väter unter der Vermittlung des Moses empfingen, befestigt hat. Eine βρῶσις μένουσα nennt er die seine. Unvergänglich in sich selbst vermag sie zu einem unvergänglichen Leben zu gedeihen. Selbst das Manna hat diess nimmer vermocht. Es war vergänglich, es verdarb. Es regnete herab von dem Himmel, der sich über uns wölbt; aber dem Himmel, da der rechte Vater über Alles was Kinder heisst thront, entstammte dasselbe nicht, und vor dem Dahinsterben in der Wüste hat es Niemanden geschützt[38]. Aber trotz

[38]) Wiederholt hat der Herr die Thatsache constatirt, dass die Väter das Manna in der Wüste zwar genossen haben, dass sie aber gleichwohl dem Tode verfallen sind; vgl. V. 49. V. 58. Der Vergangenheit, wenn auch nicht der Vergessenheit, gehörte die Wohlthat an: für die Zukunft gab sie keine Garantie. Sie hatte

dieser tiefen und jähen Kluft: irgend eine Brücke zwischen dem Hüben und Drüben bietet sich dennoch dem Auge dar. Es war eine reale, eine greifbare, geniessbare, in die sinnliche Apperception fallende Gabe, die das Volk bei Capernaum, die Israel in der Wüste empfangen hat: eine analoge Realität hat auch der ἄρτος ἀληθινός, welchen Jesus zu spenden gekommen ist! Eben diess ist der Nerv des Kanon, welchen Pol. Lyser der Nachachtung des Auslegers empfohlen hat. Aber nun denn, nach diesem Maasstab bemessen, welches ist das wahrhaftige vom Himmel her gegebene Brot? Es ist das lebendige, das lebendig machende Wort, welches aus Jesu Munde geflossen ist! Sein Wort geniessen und Jesum geniessen: diess Beides ist mit einander Eins[39]). Wir wissen es wohl, wir müssen eines mehr oder minder herben Widerspruchs gewärtig seyn[40]). Scheint es doch, als flachten wir das Bild

---

das Leben gefristet, nur dessen Dauer verbürgte sie nicht. Bengel hat die sinnige Bemerkung gemacht, dass das Manna nur Einen Tag geniessbar war, dann aber verdarb; er fügt die schönen Worte bei: panis ex coelo corrumpi nescius est. Was in sich verdirbt, dessen Genuss kann kein ewiges Leben verleihen. Es giebt aber ein besseres Brot, das eben darum auch eine bessere Verheissung hat.

[39]) Allerdings hat der Herr sich selbst das Brot des Lebens genannt; Ihn solle man essen, nicht bloss eine Gabe seiner Hand. Allein diess hindert unsere Interpretation so wenig, dass vielmehr ihr Recht dadurch erhärtet wird. Denn Er, welcher die Gabe des ἄρτος ἀληθινός verleihen will, er ist das leibhafte Wort, welches Wohnung unter uns genommen hat.

[40]) Wir haben hier nicht den Einwand in Gedanken, welchen man höchstwahrscheinlich erheben wird, dass nemlich der Herr seine σάρξ für das Leben der Welt dahinzugeben verheisse, und

des Herrn aus der unermesslichen Erhabenheit, in welcher es im sechsten Capitel erscheint, in der Weise des Rationalismus zu der Gestalt eines blossen Lehrers herab. Aber es verhält sich nicht so. Dasjenige διδάσκειν, zu welchem sich Jesu Mund geöffnet hat, will nicht nach der Regel des landläufigen Begriffs[41]), sondern es will nach eigenem Maasstabe bemessen seyn. „Meine διδαχή ist nicht die meine, sondern die Dessen,

---

dass diese σάρξ unmöglich mit seinem Worte könne identisch seyn. Die Entgründung dieses Einwands behalten wir einem späteren Zusammenhange vor. Da will ja zuvor unsere Anschauung von dem Organismus des sechsten Capitels gerechtfertigt seyn. Indess machen wir schon gegenwärtig auf eine Thatsache aufmerksam, welche gemeiniglich übersehen wird, die wenigstens nicht gebührend gewürdigt zu werden pflegt. Gewiss redet der Herr im Verlauf des Capitels wiederholt von seiner σάρξ als von dem Brote, welches er verleihen will; V. 51. 53. 54. 55. 56. 58. Das aber thut er erst vom 51. V. ab; bis dahin hat er sich des Ausdrucks σάρξ niemals bedient, und niemals hat er bis dahin gesagt, dass seine σάρξ das Brot des Lebens sey. Da will also das Brot, das er spendet, in dem ersten Abschnitt seiner Rede in einem andren Sinne verstanden seyn, als in dem zweiten, und dort wie wir fest überzeugt sind von nichts andrem, als von seinem lebendig machenden Wort.

[41]) So hat es Johannes nicht gemeint, wenn er im 59. V. erzählt „ταῦτα εἶπεν ὁ Ἰησοῦς ἐν συναγωγῇ διδάσκων". So hat es auch Markus nicht gemeint, wenn dieser Evangelist Cap. 4,34 berichtet, der Herr habe mitleidig das grosse Volk, welches hirtenlosen Schafen glich, überschaut „καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτοὺς πολλά". Im vierten Evangelium findet sich die Heilsthätigkeit Jesu oft in die Schranke dieses Ausdrucks gefasst. Aber in dem banalen Sinne eines menschlichen Lehrens will derselbe nicht verstanden seyn.

der mich gesendet hat." „Was ich von meinem Vater gehört habe und wie mein Vater mich gelehrt hat, das rede ich vor der Welt." Und „μακάριοι sind die, welche Gottes Wort hören und bei sich behüten". Ja „wer mein Wort höret und bewahret, der wird den Tod nicht sehen ewiglich". Eine διδαχή nun, von welcher diess Alles gilt, sie sollte nicht Brot, sie sollte nicht Brot vom Himmel her, sie sollte nicht Brot des Lebens seyn? Aber allerdings, die Voraussetzung, dass der Herr in diesem Abschnitt sein Wort unter dem Brote des Lebens verstehe, sie will aus dem Texte selbst erwiesen und durch diesen Text gerechtfertigt seyn. Sehen wir zu! Wir kehren zunächst noch einmal zu dem Eindruck zurück, welchen die Rede des Herrn in den Gemüthern der Galiläer zurückgelassen hat. Σκληρὸς ὁ λόγος οὗτος. War es denn sein Wort und nur sein Wort, welches sie in dem Grade verdrossen hat, dass ihnen jedwede Glaubensregung abhanden kam: so muss diess Wort seine wahre und wesentliche Gabe, es muss das Brot gewesen seyn, welches er ὑπὲρ τῆς ζωῆς αὐτῶν verleihen will. Aber weiter. „Ἐξ ἀρχῆς" so constatirt es Johannes „habe der Herr Diejenigen erkannt, die ihm den Glauben versagen". Und in der That wird bereits im Anfang des Gesprächs die Erklärung Jesu laut „ihr habt gesehen, und ihr glaubet nicht." Aber auch die Genesis ihres Unglaubens wird den Galiläern in dieser Erklärung aufgedeckt! Dreimal (V. 37—40; V. 44—45; V. 65) und mit immer gesteigertem Nachdruck wird ihnen die Eröffnung gemacht, es komme Niemand zu dem Sohne, es sey denn auf den Zug des Vaters hin. Von einer Wahl von Seiten der Gnade hat man die Worte zu verstehen gepflegt. Dem Einen

wende sie sich zu, während sie sich dem Andren entziehe[42]). Brechen wir mit dieser Anschauung. Vor dem Texte findet sie keinen Bestand, namentlich vor der Prophetenstelle nicht, auf welche der Herr seine Hörer verwiesen hat. Nicht vor dem „πάντες“, nicht vor dem „διδακτοὶ θεοῦ“, vor allem nicht ʌor der Anwendung, die dem citirten Prophetenworte auf dem Fusse folgt „πᾶς ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ μαθὼν ἔρχεται πρός με“. Wir gedenken der Anklage, welche Jesus nach seiner Grossthat in Jerusalem (Joh. 5, 38) gegen die Judäer erhoben hat „τὸν λόγον θεοῦ οὐκ ἔχετε μένοντα ἐν ὑμῖν“ „τὴν φωνὴν αὐτοῦ οὐκ ἀκηκόατε πώποτε“: genau denselben Vorwurf hat er auch hier den Galiläern gemacht. Gottes Wort, so „πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως“ dasselbe auch erklungen war, sie haben es nicht gehört, sie haben es nicht bewahrt. Sonst hätten sie die Stimme Dessen, den er gesandt hat, vernommen und erkannt, und seine Rede wäre ihnen ein Brot geworden, welches zum ewigen Leben

---

[42]) In einer Note des Gnomon hat sich dahin insonderheit auch Bengel erklärt. In den verbreiteten Ausgaben dieses Werks findet die Note sich nicht vor; erst die neueste 1887 erschienene Edition hat sie „ex reliquis scriptis auctoris“ im Sinne der Ergänzung hinzugefügt. „Hic fides sub schemate magnetis, qui ferrum attrahit, proponitur“. Wir pflichten dieser Anschauung nicht bei. Ein viel zutreffenderes Urtheil haben die kirchlichen Theologen und unter ihnen namentlich Quenstedt gefällt (vgl. Theol. did. pol. II. P. 496). „Christus peculiarem Patris tractum requirit. Trahere plus est quam docere. Interim haec ὁλκή a natura verbi non est separata, sed est ei naturalis. Non est physica, non magnetica, nec mere moralis, sed realis et hyperphysica, quae importat efficacem motionem per media divinitus ordinata.“

nähren kann. Und nun endlich das dritte, das im 63. V. latitirende entscheidende Moment. In das denkbar höchste Enkomium seiner Worte bricht der Herr im Vollgefühle seiner Würde in diesem Verse aus. „Geist sind sie" so spricht er „und sie sind Leben". Sie sind Geist[43]). Wovon sind sie hierdurch unterschieden? Was sind sie **nicht**? Ertheile der Apostel auf diese Frage die Antwort! Paulus hat zu wiederholten Malen die Begriffe πνεῦμα und γράμμα einander entgegengesetzt (Röm. 2, 29; 6, 7). Aber in Einem Falle hat er diesen Gegensatz in einer Weise gefasst, die sich mit der Aussage Jesu zu decken, jedenfalls zur Illustration derselben zu frommen scheint. Er schreibt 2. Cor. 3, 6: τὸ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ. In ihren Bezügen sind die beiden Enunciationen allerdings von einander different[44]). Inzwischen behält ihre gegenseitige Verwandtschaft einen unbestreitbaren Bestand. In einem drohenden Tone geht das Apostelwort „τὸ γράμμα ἀποκτείνει"; einen viel milderen Klang hat die Erklärung des Herrn „ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν". Und dennoch wird dort das γράμμα und hier die

---

[43]) Gern repristiniren wir den Ausspruch eines neueren Theologen: „der Hauch des Mundes Jesu ist der Odem des göttlichen Geistes".

[44]) Die Diakonie unter beiden Testamenten hat Paulus einmal mit einander in Vergleichung gestellt. Die Eine die des Todes und der Verdammniss, die andre die der Gerechtigkeit (2. Cor. 3, 7—9). Unter dem γράμμα ἐν λίθοις ἐντετυπωμένον hat der Apostel das Gesetz gemeint. Diess Gesetz, so viel hat er anderweitig gestanden, habe ihm zum Tode gereicht. Nun aber, das hat er darnach bekannt, sey Christus Jesus ihm sein Leben geworden.

σάρξ im Wesentlichen Eins und dasselbe seyn[45]). Des Herrn Wort ist kein γράμμα, mit dem γράμμα hat dasselbe nichts gemein. Sie haben Recht, jene Juden in Jerusalem, da sie gestehen, ein Lehrer μεμαθηκὼς τὰ γράμματα sey dieser Jesus nicht. Sondern πνεῦμα ist sein Wort; und weil es eben πνεῦμα ist, darum ist es auch ζωή, denn „τὸ πνεῦμα ζωοποιεῖ“. Einschränken darf man sie nicht, diese Aussage des Herrn, auf das, was unmittelbar voraufgegangen war. Sie gilt für Alles, was jemals aus dem Munde des Sohnes Gottes gekommen ist, sie gilt namentlich für jeden Laut, welcher im ganzen Umfang des sechsten Capitels erklungen ist[46]). Aber freilich das Perfektum „τὰ ῥήματα, ἃ λελάληκα“, und die hinzugefügte Adresse, das ὑμῖν“, leisten Bürgschaft dafür, dass sie der Rede unseres sechsten Capitels in einem sonderlichen Grade zugehörig sey. Wir ziehen die Summa. Der Herr hob mit einer Zusage an. Eine βρῶσις ἀληθινή, μένουσα εἰς ζωὴν

---

[45]) War es doch diess, was der Herr den Galiläern zum Vorwurf macht, dass ihr Verständniss seiner Rede ein so buchstäblich äusserliches, ein so sarkisches sey. Ein „πνευματικὰ πνευματικῶς ἀνακρίνεσθαι“ war ihre Sache nicht. Darum dünkte sie sein Wort eine μωρία, ein λόγος σκληρός zu seyn. Jesus verweist sie auf die Zeit, da sie des Menschen Sohn in seiner δόξα schauen werden. In gleichem Sinne heisst Paulus die Corinther daran gedenken, ὅτι ὁ κύριος πνεῦμα ἐστίν.

[46]) Auch Keil hat das Geständniss nicht versagt, dass eine Einschränkung dieser Art, wie sie ein neuerer Ausleger in Vorschlag gebracht hat, nicht thunlich sey. Er hat treffend bemerkt, dass der Herr kraft dieser Erklärung vielmehr zu dem Anfang seiner Ansprache zurückgekehrt sey. Der Zusage, der Forderung des 27. V. drücke sie wie zu einem Abschluss das bekräftigende Siegel auf.

αἰώνιον, eine solche βρῶσις δώσει ὑμῖν ὁ υἱὸς ἀνθρώπου. Und er schliesst mit dem Anspruch, τὰ ῥήματα, ἃ λελάληκα ὑμῖν[47]) ζωή ἐστιν. Da erstand die Frage: welches ist das Brot des Lebens, das der Sohn, vom Vater gesendet und versiegelt, der Welt verleihen wird? Und das war unsere Antwort: es ist in erster Reihe das Wort, welches seinem Munde entquollen ist. Hat die Exegese dieser Antwort ihr gutes Recht bezeugt? Die Entscheidung darüber sey dem Urtheil der Leser anheimgestellt. Aber hat sich ihre Richtigkeit auch an der Geschichte und an der Erfahrung bewährt? Was die Galiläer anbetrifft, so haben sie derselben ihr Zeugniss versagt. Gerstenbrot haben sie empfangen: am Brote des Lebens haben sie kein Theil gehabt. Wer trug die Schuld? Wie makellos rein sind die eigenen Hände des Herrn von ihrem Blut! Er selbst hat sich ausdrücklich gegen jeden Verdacht dieser Art verwahrt; er hat es betont, dass jeder Schritt seines Fusses ihm von oben her gewiesen sey. „Ich bin vom Himmel gekommen, nicht dass ich meinen Willen thue, sondern den Willen Dessen, der mich gesandt hat". „Wer zu mir kommt, den stosse ich nicht hinaus." „Nichts von dem πᾶν, das der Vater mir gegeben hat, darf ich verlieren, ich soll dies Ganze zum ewigen Leben bewahren" V. 37 ff. Aber trägt vielleicht die Beschaffenheit der Gabe, die er darreicht, die Schuld? Allerdings haben sich die Galiläer bitter über

---

[47]) Wir bitten dringend, das ὑμῖν δώσει V. 27. in seiner Bezogenheit auf das λελάληκα ὑμῖν im 63. V. zu erfassen. Diese gleichlautenden Pronomina, das erste mit dem Futurum, das zweite mit dem Perfektum versehen, sind in ihrer gegenseitigen Relation für das Interesse unserer Erklärung von bedeutendem Werth.

dieselbe beschwert. Allein haben sie es denn auch ernstlich damit versucht? In der That wird hier die wunde Stelle ruhen; daran hat es vermuthlich gefehlt. Das Brot, die βρῶσις ἀληθινή, liegt vor. Aber dies Brot will genossen, es will der Menschen Speise seyn!

---

2. Die Speise.

Zu einer neuen Betrachtung schicken wir uns an. Aber ein Problem, das seiner Lösung mehr oder minder dringend gewärtig wäre, ist wie es scheint dem Auge hier überhaupt nicht in Sicht. Das Brot des Lebens liegt bereit; es bietet sich an, es reicht sich dar. Gern nimmt es der Hungernde in Empfang, er lässt es seine Speise seyn. Es war ein sinnliches Brot, welches die Menge bei Capernaum aus den Händen der Jünger empfangen hat; und es begreift sich, dass sie nach längerem Fasten, dem Verschmachten nahe, begierig nach der dargereichten Gabe griff. Aber dieselbe Menge hatte auch das geistliche Brot, welches die διδαχή Jesu ihr gespendet hat, drei Tage hindurch mit unverminderter Freude genossen. Sind sie jetzt derselben satt, gleichwie einst in der Wüste ihre Väter ein Ueberdruss an dem Manna überkommen hat?[48]) So verhielt es sich wohl nicht. Sondern der gewandelte Ton der Rede Jesu hat sie zum Unmuth, zum Widerwillen gestimmt. Wessen hätte es da bedurft, um dennoch Stand zu

---

[48]) Vgl. Num. 1, 16. Das Manna war dem Volk auf die Länge für den Ueberfluss in Egypten kein Ersatz. „Unsere Seele ist matt" so klagen sie; „unsere Augen sehen nichts als das Man" (οὐδὲν πλὴν οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἰς τὸ μάννα). Der Erzähler begründet den Ueberdruss der Wüstenpilger durch die Schilderung des faden Geschmacks, der vor dem reizenden Charakter der egyptischen Nahrungsmittel verschwand. Vgl. Dillmann Comm. S. 57.

halten, um das Petrinische Wort zu erfüllen „ἐπιποθήσατε τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε εἰς σωτηρίαν, εἴπερ ἐγεύσασθε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος“?[49]) Nur einer heissen Herzensmühe, nur einer intensiven Geistesarbeit würde der gesegnete Erfolg gelungen seyn. Durch einen signifikanten Ausdruck hat der Herr diess Desiderat charakterisirt. „Ἐργάζεσθε“: diess Wort ruft er den Galiläern entgegen, als sie ihn in der Synagoge gefunden hatten. Ἐργάζεσθαι. Einem περιεργάζεσθαι, einem ἀργεῖν, der acedia, ist das Verbum entgegengesetzt. Auch für das innere Leben besteht die Gottesordnung zu Recht „ἐν ἱδρῶτι τοῦ προςώπου σου φαγῇ τὸν ἄρτον σου“ (Genes. 3, 19); auch da behält sie Bestand. Nur im Kampf und in energischer Arbeit nimmt der Mensch dahin, was die Gnade von Oben ihm verleihen will. „Κατεργάζεσθε τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν“ so hat der Apostel die Philipper ermahnt, obwohl er, ja weil er versichern darf „ὁ θεός ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν“. Das Brot des Lebens, diess βρῶμα πνευματικόν (vgl. 1. Cor. 10, 3) hat der Herr den Galiläern zugedacht; was dessen Genuss, dessen Aneignung, was die βρῶσις betrifft: so ist sie das ἔργον, das ihrer eigenen Arbeit vorbehalten bleibt.[50]) „Ἐργάζεσθε“:

---

[49]) Wir legen auf diese Parallele ein überaus hohes Gewicht. Sie gehört wesentlich hierher. Sie erläutert die Situation in unserem Texte mit einem strahlenden und überraschenden Licht.

[50]) Vor der sprachlichen Instanz wird diese Distinktion der Ausdrücke freilich kaum bestehen. Das vierte Capitel im Johannes (V. 32: ἐγὼ βρῶσιν ἔχω φαγεῖν und V. 34: ἐμοὶ βρῶμά ἐστιν) hat jede Grenze zwischen beiden nivellirt. Selbst in unsrem eigenen Capitel lehnt wie es scheint der sieben und zwanzigste Vers jedwede Unterscheidung ab. Allein sachlich behält dieselbe ihren Bestand.

das muthet er ihnen zu. Und sie erklären sich dazu bereit. Sie war ihnen lockend, die Aussicht auf eine βρῶσις μένουσα, so lockend, wie dort die Samariterin mit Verlangen eines ὕδωρ ζῶν gewärtig war, das sie von der lästigen Wiederkehr zu dem Jakobsbrunnen zu entbinden verhiess. Und sie fragen: τί ποιῶμεν! Aber nicht in dem Sinne fragen sie, in welchem dort am Pfingstfest die erschütterten Juden in die Apostel dringen „ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir thun?“ Sondern durch die Worte, die sie hinzufügen, hat ihre Frage eine nähere Bestimmtheit empfangen. „Τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ“? „Τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ.“ Wie will der Ausdruck verstanden seyn? Die Ausleger schwanken. „Werke, wie sie Gott gefallen“ so erklären die Einen; „Werke, wie Gott sie verlangt“ dafür entscheiden sich die Andren.[51]) Sie wird zutreffender seyn, die Antwort, welche der Anfang des neunten Capitels im Johannes uns ertheilt. Ἔργα θεοῦ sind Werke, welche Gott vollbringt und wie sie eben nur Gott vollbringen kann.[52]) Eine streng eigentliche

Es ist ein Andres, die esca, das dargereichte Brot, und ein Andres der esus, der actus edendi; und diesen letzteren kehrt der Herr V. 27 hervor. Wir kommen übrigens später auf diesen Gegenstand nochmals zurück.

[51]) Bengel: opera Deo probata, Deo nos conjungentia. Tholuck und Meyer: Werke, wie Gott sie vollbringen heisst. Man hat auch Beides in Eins zusammengefasst. Calvin: opera, quae Deus exigit et quae illi probantur. Hengstenberg (vgl. a. a. O. S. 373): „was haben wir in diesem Falle zu thun, um der allgemeinen Forderung, dass man thun soll was Gott gefällt, zu entsprechen?“

[52]) Vgl. Joh. 9, 3. 4: „ἐμὲ δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντός με. Cap. 14, 10: ὁ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα. Cap. 10, 37: εἰ οὐ ποιῶ τὰ ἔργα τοῦ πατρός μου.

Frage wirft die Entgegnung der Galiläer überhaupt nicht auf; sondern eine Zumuthung lehnen sie ab, die der Herr an sie zu richten schien. „Wie sollten wir zu leisten vermögen, was ausschliesslich in den Händen Gottes steht!" So sprachen sie in dem thörichten Wahn, als wären sie es, die das Brot des Lebens zu beschaffen verbunden seyen. Nein, mein Vater ist es, welcher euch das wahrhaftige Brot vom Himmel her verleihen will (V. 32). Und durch Den reicht er es euch dar, den er gesandt, den er versiegelt hat. Aber wer bist du, das wenden sie ein, dass du Solches versprechen darfst? welches Zeichen setzest du dafür zum Pfande? Bist du denn mehr als Moses, durch dessen Vermittlung unseren Vätern in der Wüste das Manna vom Himmel her zu Theil geworden ist? Und einem leuchtenden Blitze gleich bricht die Erklärung Jesu hervor „τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἐκεῖνος ἀπέστειλεν." „Ἵνα[53]) πιστεύσητε." Ja das ist Gottes

[53]) Der Conjunktion ἵνα haben die neueren Ausleger, namentlich was das vierte Evangelium anbetrifft, eine intensive Beachtung geschenkt. Zumeist dringen sie darauf, dass der telische Bezug derselben überall zu seiner vollen Geltung gelange. Bäumlein versteht sie im Sinne eines epexegetischen Infinitivs, welcher die Absicht habe, den Inhalt des Demonstrativs zu deuten. Tholuck und Meyer geben ihr die Bedeutung eines Imperativs. Kurzweg hat der letztere Exeget erklärt: „das ist das von Gott gewollte Werk, das ist die sittliche That, die ihr zu vollbringen, die Grundtugend, die ihr zu erweisen habt, ihr sollet glauben." Auch wir haben das lebhafte Interesse, das telische Moment zu wahren. Aber nicht zu einer Forderung Gottes setzen wir die Conjunktion in Bezug, sondern zu dem Rathschluss, den er gefasst hat, zu dem Ziel, das er erreichen will. Es war die εὐδοκία Gottes, die verlorene Welt im Glauben an den

ἔργον, seine That, sein Wille, seine Absicht, eine That, die allerdings nur Er vollbringen kann, Er, ὁ ἐνεργῶν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν. Er will, er wirkt, dass sie an Den glauben lernen, den er gesandt hat, damit sie das Brot des Lebens und durch dessen Genuss das ewige Leben selbst empfangen. Eins freilich fällt ihnen anheim. Dass sie ihr entgegen kommen, dieser Absicht, diesem ἔργον Gottes. Dass sie glauben lernen, wie Er sie glauben lehrt: das ist das ἐργάζεσθε, welches der Anfang des 27. V. von ihnen heischt.

Eine Geistesarbeit ist es in der That, die den Galiläern kraft dieses Anspruchs angesonnen wird. Aufraffen soll sich ihre καρδία πεπωρωμένη aus der Schlaffheit, welcher sie verfallen will, „ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ"! „Strebet hinaus über die ὄψις des Fleisches, hinaus über die äusserlich sinnliche ἀκοή". Sie sehen und sehen doch nicht; sie hören und hören doch nicht. Zu einem schärferen Schauen, zu einem besseren Vernehmen fordert Jesus sie auf. Ὁ θεωρῶν τὸν υἱόν, ὁ ἀκούων καὶ μαθὼν παρὰ τοῦ πατρός, nur ein Solcher bewegt sich auf der Bahn des Heils. Ὁ θεωρῶν![54]) Was haben

---

Sohn, den er zn ihr gesendet hat, zu retten. Nur so verstanden begreift sich die Frage der Galiläer, die im 30. V. verlautet. Denn ist diess das Ziel des göttlichen Wirkens, dass sie zum Glauben an seinen Abgesandten gelangen, so lässt es sich verstehen, dass sie ein Zeichen begehren, an welchem der ἀποσταλεὶς παρὰ τοῦ θεοῦ als solcher erkennbar sey. Wiederum begreift sich von hier aus die so oft wiederholte Erklärung des Herrn über den Zug des Vaters zu seinem Sohne. Denn war es der Rathschluss und die Absicht Gottes, die Welt im Glauben an Jesum zu retten, so erscheint die ὁλκή von Seiten des Vaters als deren naturnothwendige Consequenz.

[54]) Mit Recht haben verschiedene Ausleger zwischen dem

diese Galiläer gesehen? Sie verrathen es selbst. Sie tauschen mit einander die Frage aus: ist Dieser nicht Josephs Sohn, dessen Vater und Mutter wir kennen? Das steht ihnen von vorn ab fest, daran werden sie nicht irre. Und was haben sie gehört? Nichts andres, als Worte eines jüdischen Rabbi, eines διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ. Es galt, von der Oberfläche in die Tiefe, es galt, von dem Anschein in die Wahrheit, in das Wesen zu dringen. In dem Josephssohn sollten sie den υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, in seinem Worte sollten sie die Stimme Gottes vom Himmel her erkennen. Die Aufgabe war nicht zu schwer, eine intensive Geistesarbeit hätte sie gelöst. Und der Effekt dieser Lösung? Sie würden zum Glauben gekommen seyn! „Ἐξ ἀκοῆς, διὰ ῥήματος θεοῦ, ἡ πίστις.“ Das Wort Jesu, anstatt dass es wirkungslos vor ihren Ohren verlautete[55]), wäre ihnen eine Speise geworden, die zum Leben, ja zum ewigen Leben gedeiht. Denn nicht eine entlegene Zukunft hat die Zusage Jesu im Auge, sondern ein unmittelbarer Genuss wird dem Glauben in die gewisseste Aussicht gestellt. Der Glaube nimmt das Wort, aus welchem er geboren ist, als eine βρῶσις μένουσα dahin, als eine Speise, die ihn nährt, die ihn erhält und stärkt, die aber demzufolge Allen, so viele ihrer im Glauben stehen, die unvergängliche ζωή ebenso vermittelt wie garantirt. „Ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ“

θεωρεῖν und dem ὁρᾶν einen Unterschied gemacht. Pol. Lyser: „θεωρεῖν, i. e. perspicere, τὰ θεῖα ὁρᾶν, θεωρεῖν ἐπὶ ψυχῆς. Selbst Meyer: „attenta contemplatione“.

[55]) Vgl. Joh. 8, 37—43. „Οὐ γιγνώσκετε τὴν λαλιὰν ἐμοῦ, οὐ δύνασθε ἀκούειν τὸν λόγον μου, ὁ λόγος ἐμοῦ οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν“.

so spricht der Herr „ἔχει ζωὴν αἰώνιον“ „ζήσεται δι' ἐμέ“. „Ἔχει“: des Präsens, nicht des futurischen „ἕξει“ hat er sich mit unzweifelhaftem Bedacht bedient. Hat die διδαχή des Vaters, hat das Wort Jesu Christi eine Seele zum Glauben geführt, so ist das ἔργον θεοῦ an derselben vollbracht, so ist das eigene ἐργάζεσθαι, zu welchem sie aufgefordert wird, zu seinem Ziel, zur Sabbatsruhe gekommen. Denn der Glaube und das Leben, sie hangen nicht bloss irgendwie zusammen, sondern die Beiden sind nexu indivulso Eins. Wie strahlend bricht die Syzygie namentlich aus dem vierten Evangelio hervor. Wie sicher hat Johannes sie versiegelt, wenn er am Schlusse seiner Schrift erklärt: γέγραπται ταῦτα ἵνα πιστεύσητε καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε.

Die dargelegte Auffassung tritt gegen eine Anschauung in Streit, welche der hervorragendste Schriftforscher unseres Jahrhunderts empfohlen und die allerdings den Beifall der meisten neueren Ausleger gefunden hat. Hofmann hat dem sechsten Capitel im Johannes eine lebhafte Aufmerksamkeit geschenkt und in verschiedenen Schriften seiner Hand kommt er wiederholt auf dasselbe zurück.[56]) Erst an einem späteren

---

[56]) Zuerst hat er in seinem Werke „der Schriftbeweis“ (vgl. Th. 3. S. 246 ff.) eine ausführliche Abhandlung über das Capitel niedergelegt, eine Abhandlung, der namentlich Tholuck ein hohes Lob gespendet hat. Später kehrt er in dem 1886 veröffentlichten Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments mehrfach zu der Frage zurück (vgl. S. 91 und S. 104). Wir sagen später. Wir wissen aber freilich nicht, welchem Stadium seiner theologischen Entwickelung die letztere Arbeit zugehörig ist. Volck hat sie aus dem handschriftlichen Nachlass des Verfassers und auf Grund seiner Vorlesungen zusammengestellt. Es war dem verewigten Theologen

Orte wird der entlegene Grund, aus welchem ihm die Deutung des ganzen Capitels misslungen ist, erkennbar seyn. Vor der Hand beanstanden wir nur die Betrachtung, die er dem bisher besprochenen Abschnitt gewidmet hat. Seine Polemik gegen das viel berufene „crede et manducasti“ mag im Allgemeinen im Rechte seyn. Aber weit über das Ziel trifft er hinaus, wenn er eine scheidende Kluft zwischen dem Glauben und zwischen der Speise, die zum ewigen Leben gedeihe, befestigt hat. Er lehrt, „so wenig falle der Glaube mit dem Genusse des lebendigen Brotes zusammen, dass er statt dessen vielmehr den Empfang der Gottesgabe bedinge“. „Wer da glaubt, dem werde der Herr sie verleihen, sie sey des Glaubens nachfolgender Lohn“ (Bibl. Theol. S. 71). Aber wie wenig hat er der Frage Rede gestanden, worin diese Gabe, die den Glauben voraussetzt und die den Glauben belohnt, worin sie bestehe! Wem genügt die Antwort, dass der Herr seine menschliche, seine leibliche Natur dem Glauben zur Speise giebt; und wer findet sich in die echauffirte Exklamation, „es sey der denkbar grösste Gedanke, dass der gläubige Mensch in Jesu menschlicher Natur das Leben Gottes zum Genuss empfängt“ (Schr. bew. III. S. 252)?[57]) Allein wir

nicht mehr vergönnt, dem vierten Evangelium einen zusammenhängenden Commentar zu widmen. Vielleicht hätten ihm seine letzten Studien über das sechste Capitel neue Resultate eingebracht.

[57]) Schon Calvin hat eine gewisse Nöthigung, den Glauben und den Lohn des Glaubens, die Speisung zum ewigen Leben, von einander zu unterscheiden, bei sich zu verspüren bekannt. Er schreibt: „Qui ex verbis Christi manducationem ejus nihil aliud esse colligunt quam fidem, non satis apposite ratiocinantur. Fateor certe, non aliter

wahren die Schranken unserer Competenz. Um die Auslegung des Textes und nur um diese ist es uns zu thun. Noch einmal kommen wir zu der Conjunktion zurück, welche den Nerv des 29. Verses erschliesst. Ist diess das Ziel des göttlichen ἔργον, dass die Welt und jedwedes Individuum, welches dem κόσμος zugehörig ist, zum Glauben an Jesum gelange, will die διδαχή Gottes und die mit ihr identische[58]) διδαχή des Herrn, darauf und lediglich darauf hinaus: welch' ein weiter, welch' ein höher gestecktes Ziel wäre noch in Sicht, welches das im Glauben bereits erreichte überstrahlt? „Ζήσεται ὁ πιστεύων ἐκ τῆς πίστεως αὐτοῦ". Einen andren Lohn hat, einen andren begehrt der Glaube nicht, als welchen derselbe in seinem eigenen Schoosse trägt[59]). Es verhält sich

---

nos Christum edere, quam credendo; sed manducatio ipsa effectus est ac fructus fidei potius, quam fides." Aber er eben so wenig wie Hofmann hat diesen Lohn, diese Frucht des Glaubens, in klaren Worten aufgezeigt; Beide haben sich darüber in das tiefe Schweigen der Verlegenheit gehüllt.

[58]) Man hat mehrfach an dem sechs und vierzigsten Verse Anstoss genommen; der Gehalt desselben, die Versicherung, Niemand habe den Vater gesehen, denn nur der Sohn, wie sie Cap. 1, 18 von Seiten des Evangelisten aufrecht erhalten wird, schien in diesem Zusammenhange nicht recht motivirt. Und doch befand sie sich eben hier an dem richtigen Ort. Die Betonung der Identität zwischen der διδαχή vom Vater her und zwischen dem Worte des Sohnes war das wohlverstandene Interesse.

[59]) Man wird es nicht unwillig abweisen, wenn wir im Interesse unserer Anschauung die Instanz der weltlichen Literatur beschreiten. So singt ein deutscher Dichterfürst in einem viel bewunderten Liede: „du hast geglaubt; dein Lohn ist abgetragen; dein Glaube war dein zugewogenes Glück." Allerdings hat die

darum, wie um einen andren ganz parallelen Ausspruch des Johannes. Der Apostel schreibt (I. 5, 4): ἡ πίστις ἡμῶν ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικήσασα τὸν κόσμον. Dem Glauben winkt nicht der Sieg, den er gewinnen wird über die Welt, dieser Sieg ist nicht ein ihm bevorstehender Lohn; sondern er hat ihn bereits errungen, er befindet sich schon in dem Siegestriumph. Hinweg also mit jedem Gedanken an einen Lohn; hinweg auch in Folge dessen mit allen Sublimitäten, welche Hofmann dem Texte abgerungen hat; sie haben wirklich in demselben keinen Halt. Inzwischen hat dieser Theologe eine zwiefache Bemerkung zum Ausdruck gebracht, die einer vielseitigen Anerkennung sicher ist. Einerseits stellt er die Thatsache fest, dass in der Ansprache Jesu bis zum fünfzigsten Verse hin etwas „Ungewöhnliches" nicht zu entdecken sey. Andrerseits hält er sich davon überzeugt, dass mit dem ein und fünfzigsten Verse nicht sowohl die Fortsetzung einer angehobenen Rede, sondern dass hier eine wesentlich neue Phase derselben beginne. So verhält es sich in der That.[60]) Wir haben die Scheidelinie, die der ein und fünf-

---

Strophe die christliche Anschauung nur so eben gestreift. Der Dichter achtet das als die Sache einer Illusion, was dem Christen Realität, Wesen und Wahrheit ist. Ihm ist die πίστις eher eine καταργουμένη, als im Sinne des Apostels eine μένουσα. Indess darin ist er einer richtigen Empfindung gefolgt, wenn er die Sufficienz des Glaubens, was die Herstellung des Seelenfriedens eines Menschen anbetrifft, zu ihrer uneingeschränkten Geltung kommen lässt. Der Glaube begehrt keinen Lohn, er trägt ihn in sich selbst.

[60]) Ein ganz analoger Fall liegt in der Rede Jesu während des Laubhüttenfestes zu Tage. Auch da nimmt der Herr Cap. 7, 37 einen neuen Anlauf, ἔκραξεν λέγων. Er setzt die voraufgehende

zigste Vers zwischen zwei gesonderten Abschnitten des sechsten Capitels gezogen hat, schon früher an dem Umstand bemerklich gemacht, dass der Begriff der σάρξ, welcher den zweiten Theil völlig beherrscht, erst in diesem Verse in Erscheinung tritt. Jetzt machen wir auf die Partikelconjunktion aufmerksam, welche das Recht der gedeuteten Voraussetzung zu verbürgen scheint. „Καὶ δέ“: so lesen wir. „At vero“: das ist die der römischen Literatur geläufige Version.[61]) Diess „at vero“ an der Spitze des Abschnitts weist die Präsumtion

---

Rede nicht fort, sondern einen andren neuen Ton schlägt er an. Wer darauf achtet, dass er (Cap. 7, 16. 17) von der διδαχή vom Vater her den Ausgang nimmt, dass er V. 28 mit dem Erweis seiner himmlischen Herkunft den Fortschritt nimmt, und dass er nun endlich V. 37 in der Sprache der Weissagung von dem Geiste zeugt, welcher in Strömen lebendigen Wassers sich ergiessen soll: der wird den Werth dieser lichtvollen Parallele zu unserem sechsten Capitel zu würdigen im Stande seyn.

[61]) Die Uebersetzung „atque etiam“, die neuere Ausleger in Vorschlag bringen, ist in jeder Beziehung verfehlt. Hofmann's Fleiss hat die Fälle gesammelt, in welchen die Partikelconjunktion innerhalb der Johanneischen Schriften zur Verwendung kommt. Es sind ihrer drei. Die beiden in Jesu eigenen Reden vorhandenen (Joh. 8, 16; 15, 27) hat der genannte Exeget als irrelevant für die uns vorliegende Stelle abgelehnt. Statt dessen hat er den Schlüssel in den Worten des Apostels (1 Joh. 1, 3) „καὶ ἡ κοινωνία δέ“ gefunden zu haben vermeint. Er erklärt daraufhin, dass durch die Partikeln die Anschliessung eines zweiten Satzes dahin näher bestimmt werde, dass das Nachfolgende auf einer andren Linie belegen sey, als auf welcher das Voraufgehende sich befunden hat. Es bleibe dem Leser überlassen, dieser Ausführung dasjenige zu entnehmen, was die Probe der Wahrheit bestehen kann.

zurück, als stände eine Deklaration der voraufgegangenen Eröffnung bevor; statt dessen macht dasselbe vielmehr auf einen wesentlich neuen Aufschluss gefasst. „Ich bin das Brot des Lebens.“ In dem Worte des Herrn haben wir bisher die Speise, die zum ewigen Leben gedeihe, zu erkennen geglaubt. Schrift und Erfahrung garantiren dieser Erklärung ihr Recht. Unanfechtbar behält sie ihren Bestand. Selbst vor der neuen Enunciation „mein Fleisch ist das Brot“ weicht sie nicht vom Platz. Und sie hat keine Ursach, das Feld zu räumen; denn die neu verlautende hebt sie nicht auf, sondern sie reiht sich ihr einfach und friedlich an, sie ordnet sich ihr zu. Sein Wort hat der Herr der Welt gegeben, und sein Fleisch wird er ihr geben auf dass sie lebe.[62]

---

[62]) Leider ist die Lesart in den gewichtigsten Stellen, sowohl V. 27 wie V. 51, nicht ganz sicher. Die kritischen Autoritäten verlangen ihr Recht, aber diess Recht ist begrenzt. Tischendorf ist bei der Herstellung des Textes durch manche Schwankung hindurchgegangen. Im 27. V. hat er noch in der wichtigen Ausgabe von 1849 auf Grund der besten Handschriften die Lesart δώσει recipirt; erst später tritt er, vermuthlich durch den cod. Sin. bestimmt, für das Präsentische δίδωσιν ein. Ebenso hat er im 51. V. früher die Lesart „καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σάρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς κόσμου ζωῆς“, wie unhaltbar sie immer erscheint, geschützt und anerkannt; erst später entscheidet er sich für den Text „καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἡ σάρξ μου ἐστίν“. Nicht aus äusseren, sondern aus inneren Gründen achten wir diesen letzteren Text für den genaueren. Weil wir das Brot im 27. V. von dem Worte Jesu verstehen, so steht uns das Präsentische δίδωσιν als die richtige Lesart fest. Wiederum, weil wir in der Zusage der zweiten Hälfte des 51. V. eine neue, von der bisher gewährten differente, über sie hinausgehende, der

„Ἤδει ὁ Ἰησοῦς τί ἔμελλεν ποιεῖν.“ „Ich habe eine Speise, von welcher ihr noch nicht wisset.“ „Diese Speise ist mein Fleisch. Diess Fleisch ist das Brot, dessen Genuss zum ewigen Leben gedeiht.“ Aber wie haben wir die Aussage zu verstehen? Wie und wann wurde dieselbe wahr? Das ist die Frage. Die Antwort will allerdings dem ganzen Abschnitt entnommen seyn, der mit dem ein und fünfzigsten Verse beginnt. Aber nach einer Brücke schauen wir an der Schwelle der Betrachtung aus, die von dem einen Ufer zu dem andren zu führen vermag. Die allgemeine Anschauung über das sechste Capitel, der unmittelbare Eindruck, den dasselbe hervorbringt, soll uns diese Brücke seyn. Uns dünkt diess Capitel das mächtigste und gewaltigste, das tiefsinnigste und lehrhafteste, nicht allein innerhalb des vierten Evangeliums, sondern in der ganzen heiligen Schrift zu seyn. Die Summa der christlichen Heilswahrheit, und diese in ihrem ganzen Umfang, ist in demselben verfasst. Die Fundamente der christlichen Kirche, unveränderlich und unvergänglich wie sie sind: hier fürwahr finden sie sich zu ihrer ewigen Geltung gelegt! Wie sie heissen? Die Reformatoren haben sie bei ihrem Namen genannt. W o r t und S a k r a m e n t: das war ihre Parole, von Anfang an bis an das Ende ihres Laufes;

Zukunft zugehörige Gabe erkennen: so scheint uns das futurische δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς der richtige Text zu seyn. Dass wir diess δώσω τὸν ἄρτον, ὅς ἡ σάρξ μου ἐστίν, nicht von der Dahingabe der σάρξ im Tode verstehen, darüber haben wir uns früher genügend erklärt. Die σάρξ, die der Herr als das Brot des Lebens der Welt verleihen wird, birgt wie wir fest überzeugt sind einen ganz andren Gehalt.

und bis zur Stunde ist dieselbe in der evangelischen Kirche noch niemals verstummt. Es ist sein Wort, welchem der Herr bis zum fünfzigsten Verse Zeugniss giebt: wir sind darauf gefasst, fortan wird vom Sakrament die Rede seyn. Vor der Hand ist es eine Vermuthung, die wir zum Ausdruck bringen. Sie muss sich bewähren, sie muss den Nachweis führen, dass sie der Willkür, dass sie einer vorgefassten Meinung nicht entflossen sey. Sehen wir denn zu, ob sie die Probe der Exegese besteht.

ZWEITER ABSCHNITT.

Das Fleisch und das Blut.

---

1. Das Fleisch.

Mit der σάρξ machen wir uns in erster Reihe zu thun. Sie allein wird im ein und fünfzigsten Verse genannt. Im weiteren Verlauf hat ihr der Herr sein Blut coordinirt; aber aus wohlerwogenen Gründen sehen wir vor der Hand von diesem Zusatz ab. Seine σάρξ nun, welche er geben wird, in welchem Sinne hat er sie gemeint? Beachten wir die Antwort, welche die ältere Kirche fast einmüthig auf diese Frage folgen lässt. An das Brot hat sie gedacht, das im Sakrament des Abendmahls gespendet wird; und bis an das Ende des Mittelalters hat ihr Verständniss seine Geltung behauptet.[63]) Mit der Reformation griff ein Meinungswechsel

---

[63]) Durch ein genaues Zeugenverhör hat Keil (vgl. a. a. O. S. 272) diese Thatsache constatirt. Anhebend von dem Ignatius, dem Irenäus und Cyprian, führt er die Zeugenwolke fort. Er schweigt nicht von der abweichenden Ansicht der Alexandriner. Aber mit Recht hat er in derselben eine Ausnahme erkannt, welche die kirchliche Meinung bis in das sechzehnte Jahrhundert hin nicht erschüttert hat.

Platz. Sowohl die schweizerische wie die sächsische hat das altkirchliche Verständniss abgelehnt[64]), und bis in unsere Gegenwart hat diese Ablehnung ihren Bestand zu bewahren gewusst. Unter den kirchlichen Theologen hat es an solchen nicht gefehlt, welche dieser Bruch mit dem kirchlichen Alterthum ausserordentlich beunruhigt hat. In ihrer Reihe ragt in sofern namentlich Lyser hervor. Es war ihnen dringend um eine Ausgleichung zu thun, und zu mehr oder minder weitgehenden Concessionen fanden sie sich in diesem Interesse bereit. Eine Relation zwischen unserem Abschnitt und dem Sakrament haben sie ohne Rückhalt anerkannt. Unbedenklich hat Lyser sich dahin erklärt „manducatio spiritualis et sacramentalis non inter se diversae sed quasi subalterneae

---

[64]) Man hat aus dieser Harmonie zwischen den Confessionen Capital zu schlagen versucht; man hat in derselben ein gewichtiges Zeugniss gegen die altkirchliche Auffassung zu besitzen geglaubt. Aber der Werth des Einverständnisses sinkt in dem Maasse herab, je klarer dessen Genesis auf beiden Seiten zu Tage tritt. Ihr gegenseitiges polemisches Interesse hat die streitenden Bekenntnisse in diesem einen Punkte zur Eintracht gebracht. Warum hält Oekolampadius das geistliche Verständniss unseres Abschnitts so energisch fest? Er verräth es selbst. Dann nemlich hat er an demselben „ferreum atque aheneum suum murum, adeoque angelum igneo gladio contra Lutherum armatum". Und warum wiederum tritt auch Luther für die spirituelle Fassung der Aussage Jesu ein? Er will den Reformirten zum Trotz die Thesis behaupten, dass auch die indigni im Sakrament den Leib und das Blut des Herrn empfangen; er will sich der apagogischen Beweisführung der Reformirten erwehren: „si verum esset, qui ad sacram Domini mensam se ingerunt, carnis et sanguinis ejus fierent participes, omnes similiter vitam referrent."

sunt". Und selbst Gerhard, obwohl er die irrige Theorie vertritt „spiritualem manducationem esse finem et fructum sacrae coenae, sacramentalem ejus medium", ist zu dem Zugeständniss bereit „posse ex sexto capite Joanneo salutarem usum coenae in spirituali manducatione consistentem declarari".[65]) Inzwischen hielt die Autorität Luthers und der Concordienformel diese Theologen wie in einem Bann. Und bei ihrem vorwiegend dogmatisch gerichteten Interesse war ihnen in diesem Bannkreis auch erträglich wohl. Das Dogma vom Abendmahl wurde ihrer Ueberzeugung nach durch den Johanneischen Abschnitt nicht berührt, das Dogma als solches,

---

[65]) Selbst Calvin war der Annahme einer solchen Relation nicht abgeneigt. Zwar er erklärt „palam apparet, totum hunc locum perperam de coena exponi; hic enim agitur de perpetua communicatione spirituali, quae etiam extra coenae usum nobis constat". Aber er fügt alsbald ein Geständniss hinzu. „Caeterum fateor, nihil hic dici, quod non in coena figuretur ac vere praestetur fidelibus; adeoque sacram coenam Christus quasi hujus concionis sigillum esse voluit". Was die Neueren betrifft, so haben sie die Relation durch verschiedene Phraseologien zu deuten versucht. „Bei dieser Rede habe dem Herrn die künftige Stiftung des Sakraments vor der Seele gestanden": so hat sich Hofmann erklärt. „Jesus habe bei der Rede schon im Geist an das Abendmahl gedacht": so drückt sich Harless aus. Hengstenberg spricht nur von einer Beziehung der Rede auf das Sakrament; und Tholuck nur von der Idee des Abendmahls, welche durch die Rede gedeutet worden sey. Die Phrasen sind sämmtlich von untergeordnetem Werth. Sie umgehen die eigentliche Frage. Hat Jesus im zweiten Abschnitt seiner Rede das Sakrament **gemeint** oder nicht? Das ist die Alternative. Ein Vermittlungsversuch verbietet sich selbst.

so haben sie geglaubt, habe Nichts mit demselben zu thun.[66]) Aber unser sechstes Capitel lag doch einmal vor; es wollte schlechterdings mit demselben gerechnet seyn. Die kritischen Mittel, mit deren Hülfe die moderne Theologie beschwerliche Bibelstellen zu eliminiren versteht, waren damals noch nicht im Gebrauch. Nur von Seiten der Exegese konnte man sich eines Beistands versehen. Allein grade die Exegese hatte in dem gegenwärtigen Falle einen schweren Stand. Nicht bloss die altkirchliche Tradition, sondern auch den tiefen seiner selbst gewissen Eindruck, welchen der Abschnitt auf den un-

---

[66]) Mit Energie und Consequenz haben die kirchlichen Theologen verlangt, dass die eigentliche διδαχή über das Abendmahl lediglich den Einsetzungsworten und den Paulinischen Erklärungen über dieselben zu entnehmen, und dass jede Benutzung des sechsten Capitels im Johannes zum Zwecke der Lehre vom Sakrament von vorn ab zurückzuweisen sey. Vgl. Lyser (a. a. O. S. 859): „Rectissime docent, qui statuunt, quaevis ecclesiae dogmata et singulos fidei articulos habere propriam suam sedem in certis quibusdam scripturae locis et ibi ex professo tum tradi quam explicari debere, si modo veram et nativam doctrinae coelestis sententiam consequi velimus. Hoc si etiam in praesenti negotio faciemus, sole meridiano clarius evadet, eos, qui hoc sextum caput Joannis ad doctrinam de coena proprie et per se pertinere contendunt, gravissime hallucinari.“ Ebenso Gerhard, loc. XXI § 179: „De quolibet dogmate judicandum est ex propria sede juxta regulam theologicam. Jam vero propria sedes de coena non est caput sextum Joannis. Ubi non habet locum integra descriptio coenae sacrae, ibi non potest quaeri ejus essentia.“ Noch entschiedener Quenstedt, vgl. Theol. did. pol. III. P. 206. Dieser Theologe lehnt alle und jede lehrhafte Beziehung des sechsten Capitels auf das Abendmahl aus dem Grunde ab, „quia nullus commentarius est ante textum“.

befangenen Ausleger hervorbringt, hat sie zu entgründen gehabt. Dieser unmittelbare Eindruck aber ist kein anderer, als der, dass der Herr an diesem Ort von dem Sakrament des Abendmahls geredet haben muss.[67] In der That, da mussten es stattliche, es mussten überwältigende exegetische Gründe seyn, denen der Sieg in diesem Kampfe in Aussicht stand. Haben die kirchlichen Theologen, haben die späteren,[68] haben die neueren, über Argumente dieser Art verfügt?

In Wahrheit ist es nur ein einziges der Exegese zugehöriges Moment, das sich dem altkirchlichen Verständniss der Aussage Jesu entgegenstellt. Der Herr könne hier unmöglich, so hat man im Triumph der inneren Gewissheit erklärt, das Abendmahl im Sinne tragen, da die Institution des Sakra-

---

[67]) Unter den Neueren hat Keiner denselben mit gleicher Lebhaftigkeit empfunden, wie diess von dem verewigten Hengstenberg gilt. Er schreibt (a. a. O. S. 400): „wenn der Herr bei der Einsetzung des Abendmahls spricht „λάβετε, φάγετε, τοῦτο ἐστὶν τὸ σῶμά μου“: wie auffallend stimmt diess mit dem Essen seines Fleisches in unserer Stelle zusammen! Und wenn er darnach spricht „πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου“: so vermag nur die Gewaltthat diess Wort von unserem „πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα“ zu trennen.“ Folge gegeben hat dieser Ausleger dem Eindruck, dessen er geständig ist, in seiner Exegese freilich nicht.

[68]) Unter den späteren Theologen ist nur Calixt zu der altkirchlichen Tradition zurückgekehrt. Aber Calov hat ihn dafür mit herben Worten rektifizirt. Exegetische Gründe hat der Wittenberger Streiter gegen seinen Helmstädter Collegen nicht in's Feld geführt. Die Neueren bewegen sich durchweg in der von den Reformatoren gebrochenen Bahn. Ihre exegetische Rechtfertigung ist inzwischen schwach.

ments in der Stunde dieses Gesprächs noch einer mehr oder minder entlegenen Zukunft vorbehalten war. „Certe ineptum fuisset ac intempestivum“ in diesen unbedachten Worten ergeht sich Calvin „de coena tunc Jesum disserere, quam nondum instituerat; ideo de perpetua fidei manducatione eum disserere certum est.“ Und die Lutherischen, Lyser und Gerhard, haben ihm ihren Beifall geschenkt; sie sind zu dem Schlusse gelangt, mit der coena, „quippe quae integro demum anno elapso instituta fuerit“, wolle die concio Jesu in Capernaum nicht verworren seyn. Die Neueren, Hofmann wie Hengstenberg, haben diess Argument respektirt. Für die Galiläer, dahin haben sich Beide erklärt, würde der Anspruch des Herrn im 53. V. ebenso unverständlich wie unvollziehbar gewesen seyn, hätte er dabei das Sakrament, welches er stiften will, in Gedanken gehabt. Aber in der That, zu einem Uebergriff dieser Art ist die grammatisch historische Interpretation denn doch nicht befugt. An ganz analoge Fälle hat man höchst wahrscheinlich nicht gedacht. Der Herr hat der Samariterin ein lebendiges Wasser, das er verleihen will, in Aussicht gestellt. Von seinem πνεῦμα hat der Evangelist diess Wasser interpretirt. Aber „οὔπω ἦν τὸ πνεῦμα ἅγιον, ὅτι ὁ Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη“: dahin hat er sich näher darüber erklärt. Eine Schaar, welche den Vater im Geist und in der Wahrheit verehren wird, hat Jesus der Samariterin im Voraus gezeigt; aber zur Zeit hat noch kein Auge diese Schaar zu schauen vermocht. War ihm denn ein prophetisches Wort verschränkt? Bestreitet ihm die grammatisch historische Interpretation diess Recht? Hat er es nicht εἰς τὸν κόσμον adressirt, was er hier den Galiläern sagt, und gilt das Wort, welches Himmel und Erde überdauern wird, nicht noch jetzt und

allezeit?[69]) So schwach und hinfällig sich denn das exegetische Bedenken gegen die altkirchliche Auffassung erweist, so gewichtig ist dagegen das Zeugniss, welches ihr von Seiten des Textes selbst widerfährt. Prüfen wir den Text. Viermal begegnet uns in demselben ein Ausdruck, an welchem unser Auge in erster Reihe haften bleibt. „Ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα“: so spricht der Herr. Es hat nicht an Versuchen gefehlt, den auffälligen Ausdruck in einem metaphorischen Sinne zu fassen[70]). Aber sie sind sämmtlich misslungen, sie konnten vor der sprachlichen Instanz nicht bestehen[71]). Unzweifelhaft hat der

---

[69]) Man hat, wie es scheint, selbst die Thatsache übersehen, dass der Herr V. 62 seine Hörer ausdrücklich auf die Zukunft und auf das, was sie in der Zukunft erleben werden, verwiesen hat. Dieser Vers hat den prophetischen Charakter des Anspruchs, welchen er erhebt, hell ja sonnenklar bezeugt.

[70]) So schreibt Augustin: „τρώγειν τὴν σάρκα Χριστοῦ“ „nihil aliud est, quam in Christo manere, ut in illo et maneat Christus.“ Aber wenn dem 56. Verse zufolge diess μένειν der Effekt des τρώγειν ist, wie kann dasselbe zugleich dessen Wesen seyn? Schnell entschlossen erklärt der geniale Tertullian: τρώγειν est devorare auditu, ruminare intellectu. Hengstenberg beruft sich auf alttestamentliche Stellen. Zunächst auf Prov. 9, 5 „ἔλθατε φάγετε τῶν ἐμῶν ἄρτων καὶ πίετε οἶνον ὃν ἐκέρασα ὑμῖν“. Dann aber besonders auf die Klage Davids Ps. 27, 2 „ἐγγίζουσιν ἐπ᾽ ἐμὲ κακοῦντες τοῦ φαγεῖν τὰς σάρκας μου“, und er ist der Meinung, dass die Galiläer aus dieser Stelle auf den metaphorischen Sinn der Worte Jesu hätten schliessen können. Es hätte seiner Intention wohl besser gedient, wenn ihm eine andere Psalmenstelle, ein älterer reformirter Theologe hat sie citirt, die Stelle Ps. 14, 4 „operarii iniquitatis comedunt populum meum sicut panem“ in Erinnerung gekommen wäre.

[71]) In der classischen Gräcität, namentlich bei Herodot, kommt

Herr das Verbum mit Absicht gewählt und mit Absicht hat er dasselbe dem schlichten φαγεῖν substituirt[72]). Und diese Absicht wird eine andre gewesen seyn, als welche ihm hier und da ein Ausleger imputirt[73]). Seine Absicht ist keine andre, sie kann keine andre gewesen seyn, als dass er die leibhafte Realität des Brots, das er der Welt als ihre Speise verleihen will, zu betonen wünscht. Nichts, schlechterdings gar nichts hat diese Realität mit einer Materialität, mit einer

---

der Ausdruck immer nur im Sinne von laniare vor. Dem Alten Testament ist er vollkommen fremd. Aber auch im Neuen ist er nur noch zwei Mal vorhanden. In dem einen Falle, Mtth. 24, 38 (τρώγοντες καὶ πίνοντες), entspricht er dem classischen Sprachgebrauch; denn die μέθαι καὶ κῶμοι, die τρυφὴ καὶ ἀσέλγεια hat der Herr in dieser Stelle gemeint. Was den andren Fall betrifft, er gehört dem vierten Evangelium an, so ist derselbe so relevant, wie wir's nur immer wünschen können. Alsbald gehen wir näher auf diese wahrhaft erschliessende Parallele ein.

72) Wenn der Herr seine Rede im 58. V. mit den Worten geschlossen hat „ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν τὸ μάννα καὶ ἀπέθανον, ὁ δὲ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσεται“: so kann man nicht daran zweifeln, dass der Wechsel und Wandel der Verba bedacht und beabsichtigt ist.

73) Hengstenberg, aber auch Hofmann, kommen auf eine seltsame Annahme hinaus. Geflissentlich habe der Herr einen Ausdruck gewählt, welcher seine den Galiläern ärgerliche Aussage „in schroffster Weise auf die Spitze trieb.“ Entscheidend sollte derselbe wirken und Diejenigen ihm völlig entfremden, an welchen nun nichts mehr verloren war. Das Atom von Wahrheit, welches in dieser Behauptung ruht, wird an einem späteren Ort zu seinem Rechte kommen. Im Uebrigen halten wir dafür, dass das biblische Bild von Jesu, sofern er Lehrer ist, sich mit demjenigen nicht deckt, welches diese Voraussetzung ergiebt.

κρεωφαγία oder σαρκοφαγία zu thun; der Kanon „ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν," bleibt in seinem unveräusserlichen Recht: aber sie kann empfangen, sie kann dahingenommen und genossen werden, diese δωρεὰ ἀνεκδιήγητος; die Hand kann sie ergreifen, der Mund kann sie geniessen; πνεῦμα ist sie und ζωή ist ihr Effekt. Und wir fragen: wovon anders lassen die Worte sich verstehen, als von dem Brot, von dem σῶμα, das der Herr in seinem Abendmahl zu essen giebt? Nur so verstanden kommt das mit Bedacht gewählte τρώγειν zu seinem Rechte. Und das nicht hier, in dem gegenwärtigen Zusammenhange allein; sondern ebenso in der einzigen Parallele, die mit wahrhaft überraschendem Lichte die Lage der Sache bestrahlt. Die Stelle Joh. 13, 18 ist gemeint. Wir haben sie bereits gestreift; jetzt müssen wir auf derselben beruhen. Sie versetzt uns in die Nacht, da der Herr mit den Zwölfen zu seinem letzten Mahle zu Tische sass. Er entschleiert ihnen sein Schicksal. „Wahrlich, ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen." „Es wird sich die Schrift an mir erfüllen, ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ." „Ὁ τρώγων": da haben wir dasselbe Verbum, welches im sechsten Capitel wiederholt zur Verwendung gekommen ist.[74]) Bengel hat mit Recht darauf aufmerksam ge-

---

[74]) Dasselbe Verbum. In der That dasselbe. Und dass es in dem Citat zur Verwendung gekommen ist, wie erscheint diese Thatsache so frappant! Sie ist wahrlich der näheren Erwägung werth. Wie lautet doch die alttestamentliche Stelle, deren Erfüllung der Herr in seinem Schicksal aufgewiesen hat? So hat David Ps. 41, 10 geklagt: „ὁ ἄνθρωπος τῆς εἰρήνης μου, ἐφ' ὃν ἤλπισα, ὁ ἐσθίων ἄρτους μου, ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερνισμόν." „Ὁ ἐσθίων": so lesen wir in dem Psalm. Und „ὁ τρώγων": so

macht, dass unser sechstes Capitel sich zu dem dreizehnten wie Weissagung zur Erfüllung verhalte, dass demnach das letztere für das Verständniss des ersteren belangreich sey.[75]) Unser Interesse concentrirt sich auf die Ermittelung des Gehalts, welchen das Verbum τρώγειν beschliesst. „Ὁ τρώγων τὸν ἄρτον μου“: dies Psalmenwort hat der Herr auf seinen Verräther angewandt. In wiefern nun genoss das verlorene Kind seines Meisters Brot? „Jesus tauchte den Bissen ein und reichte denselben dem Judas hin. Und der Jünger nahm ihn dahin, er hat ihn verzehrt. Τότε εἰςῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς. Er ging alsbald hinaus, und es war Nacht.“ So steht geschrieben. Und man wollte, man könnte das τρώγειν τὴν σάρκα Χριστοῦ im sechsten Capitel von Etwas andrem verstehen, als von einem realen, leibhaften, von dem sakramentlichen, von einem unmittelbar erfolgenden Effekt begleiteten Genuss? So viel steht ohne Widersprechen fest: von dem Gewicht des τρώγειν bezwungen sinkt die Wagschale zu Gunsten der altkirchlichen Erklärung herab. Die Exegese ist gleichwohl bis zur Stunde bei der manducatio spiritualis beharrt. Hofmann hat sich in seinem literarischen Laufe zu gar vielen Retraktationen genöthigt gesehen. Sie sind zahl-

---

citirt der Herr. Sollte das zufallens geschehen seyn? Und wenn hier kein Zufall, sondern eine Absicht gewaltet hat: fällt nicht alsdann von daher auf die Bedeutung des τρώγειν ein nicht zu unterschätzendes Licht?

[75]) Er schreibt: „Jesus, ut proditionem Judae et mortem suam, ita etiam sacram coenam, de qua inter haec verba certissime secum cogitavit, uno ante anno praedixit, ut discipuli possent praedictionis postea recordari.“

reicher als die des Kirchenvaters Augustin. Nur in diesem Einen Falle hat er bis an das Ende die Fahne des Sieges geschwungen. Ein Hinderniss vertrat ihm allerdings seinen consequent verfolgten Weg. Aber versehen mit der Waffenrüstung seiner Schriftkenntniss und Gelehrsamkeit glaubt er Herr über dasselbe geworden zu seyn. Indessen war sein Sieg eben nur ein Pyrrhussieg. Sehen wir zu. Ein Bedenken, so schreibt dieser Gelehrte (vgl. a. a. O. S. 255), erhebt sich gegen unsere Erklärung, und vielleicht das erheblichste, dass nemlich im ganzen Umfang der Schrift von einem Genusse des Fleisches Christi, welcher unmittelbar den Glauben an ihn begleite, nirgendwo die Rede sey. Aber durch die Bemerkung schafft er diess Bedenken hinweg, dass die Metapher lediglich ein eigenthümlicher Ausdruck dessen sey, was anderwärts als das ἐνδύσασθαι τὸν Χριστόν bezeichnet wird. „Christus ist den Seinen beides, ihre Nahrung und ihr Kleid; ohne jene würden sie hungern, ohne dieses wären sie bloss.“ Die Parallele als solche erkennen wir an; nur führt uns deren Erwägung zu einem andren, zu einem entgegengesetzten Resultat. „Ἐνδύσασθαι τὸν Χριστόν“: so drückt sich Paulus aus. „Τρώγειν τὴν σάρκα αὐτοῦ“: so der Herr. Räumen wir es Hofmann vorläufig einmal ein, dass sich das Eine wie das andre auf derselben Linie bewegt: verhält es sich denn so, dass der von dem Apostel gewählte Ausdruck eine blosse Metapher ist, ein Bild ohne ein reales greifbares Fundament? Fassen wir die einzige relevante Stelle in's Auge, die auf diese Frage Rede steht. „Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε“ so lesen wir Galat. 3, 27 „Χριστὸν ἐνεδύσασθε“. Der Status, in welchem die Angeredeten sich befinden, dass sie mit Christo bekleidet sind, dass ihnen Christus, wie Bengel schreibt, die

toga virilis geworden ist: wodurch sind sie in denselben gelangt? Hat das ihr eigenes geistiges Handeln, hat das eine apprehensio spiritualis ihrerseits gethan? Der Apostel hat gegen diese Annahme die entschiedenste Verwahrung eingelegt. „Ὅσοι ἐβαπτίσθητε εἰς Χριστόν“: so hat er sich ausgedrückt. Nicht was sie geleistet haben, sondern was ihnen widerfahren ist, dass sie nemlich getauft sind auf den Namen Jesu Christi (AG. 2, 38), das hat den Wandel bedingt; das Sakrament hat es gethan, dass Christus ihre Bekleidung geworden ist.[76]) Laufen denn nun die beiden Enunciationen „ἐνδύεσθαι τὸν Χριστόν“ und „τρώγειν τὴν σάρκα αὐτοῦ“ einander parallel, und will die erstere vom Sakrament der Taufe verstanden seyn: was folgt daraus was die

[76]) Wir haben die citirte Galaterstelle als die einzige bezeichnet, welche für die vorliegende Frage entscheidend sey. Allerdings hat Paulus den Ausdruck ἐνδύσασθαι τὸν χριστόν auch anderweitig gebraucht. Er ermahnt Röm. 13, 14: ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰησοῦν. Aber unzweifelhaft ruht diese Ermahnung auf dem Grunde der Cap. 6, 3 vorliegenden Eröffnung „ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν“. Die Ermahnung basirt auf der Thatsache der an den Lesern vollzogenen Taufe. Auf diese Taufe hin können sie, sollen sie das fortgehende ἐνδύσασθαι τὸν Χριστόν vollziehen. In den Paulinischen Schriften wird diess ἐνδύεσθαι noch in einer verwandten Bezogenheit zur Verwendung gebracht. Der Apostel ermahnt zu einem ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον Ephes. 4, 24 oder τὸν νεὸν ἄνθρωπον Col. 3, 10. Aber auch hier bricht vermöge des hinzugefügten Begriffs des κτίζειν („τοῦ κτίσαντος αὐτόν“) die Anschauung des Apostels erkennbar hervor. Es ist die Taufe, kraft deren die καινὴ κτίσις durch den κτίσας θεός erschaffen ward.

letztere anbetrifft? Nichts andres, nichts geringeres, als dass sie das Sakrament des Abendmahls zu ihrem Inhalt hat!

So viel hat die vorstehende Betrachtung wohl erbracht, dass die Zuversicht, mit welcher die neuere Exegese die von uns vertretene Anschauung verwirft, in irgend einem Grade wird erschüttert seyn. Aber allerdings, eines weiter greifenden Erfolges darf sie sich nicht versehen. Die von den Reformatoren und den kirchlichen Theologen überkommene und durch die Anstrengungen der neueren Ausleger consolidirte Auffassung hat einen Bestand gewonnen, welcher jedes Einspruchs spottet, welcher keinen Zweifel, keine Unsicherheit, ja nicht einmal diejenige Stellung zu der Frage duldet, die Bengel zaghaft und zögernd beschritten hat.[77]) In der That, nur einem stattlichen, einem durchschlagenden Argument könnte es gelingen, den murus aheneus des Oekolampad zu durchbrechen. Ob ein solches sich findet? Wir glauben, dass es

---

[77]) Zu tief war die Verehrung, welche Bengel gegen die Reformatoren und gegen die kirchlichen Theologen in seinem Herzen trug, als dass er mit ihrer Anschauung entschieden zu brechen im Stande war. Wiederum war sein exegetisches Gewissen so wach, dass er sich nur mit Widerstreben diesem Banne unterwarf. Er war wie beklommen, er hat geschwankt. Unter den Neueren hat Keil seine innere Situation zu würdigen gewusst. Bengel schreibt: „Jesus scienter verba sua ita formavit, ut illa statim ac semper de spirituali fruitione sui agerent proprie". Diess war der Zoll, welchen er den kirchlichen Theologen entrichtet hat. Aber er fährt darnach fort: „posthac eadem verba consequenter etiam in augustissimum sanctae coenae mysterium, quum id institutum foret, conveniunt". Die Worte sind durchsichtig genug, dass die wahre, die still verborgene Meinung des trefflichen Auslegers durch sie erkennbar wird.

zu Tage liegt. Wir werden dasselbe nennen. Nur will zuvor eine Frage, welche den Organismus des sechsten Capitels betrifft, beleuchtet und entschieden seyn. Die beharrliche Energie, mit welcher sich von der Reformation ab die Interpretation des Capitels von der manducatio spiritualis behauptet hat, trägt das Zeugniss in sich selbst, dass in derselben ohne allen Zweifel ein Wahrheitsmoment enthalten sey. Wiederum kann man sich schwer dazu entschliessen, eine Auffassung, die doch einmal die der Kirche gewesen ist, eine irrige und unhaltbare zu nennen. Ein Dilemma liegt hier vor. Was hilft aus demselben heraus? Es bleibt kein andrer Ausweg: auf beiden Seiten muss an irgend einer Stelle ein Fehlgriff begangen worden seyn. Auf beiden Seiten hat man den Organismus des Capitels verkannt. Entweder man hat die gesammte Rede von ihrem Anfang bis zu ihrem Schlusse von der manducatio spiritualis, oder man hat sie, und eben auch in ihrem vollen Umfang, vom sakramentlichen Genusse zu erklären gepflegt. Beides war verfehlt. In zwei Theile sondert sich die Ansprache des Herrn und der ein und fünfzigste Vers hat deren Scheide unverkennbar kenntlich gemacht.[78]) Bis dahin der geistliche Genuss, der Genuss des Worts; von da ab dagegen der Genuss des Sakraments. Wort und Sakrament: diess Beides haben wir schon früherhin als die Grundpfeiler der christlichen Kirche aufgezeigt. Verhält es sich denn so, wie es uns feststeht, dass in unserem sechsten Capitel die

---

[78]) Eine Empfindung um diese Thatsache hat auch Bengel zum Ausdruck gebracht. „Novus sermonis gradus“: so hat er bemerkt. Schade nur, dass er den Lichtblick nicht weiter verwerthet hat.

Summa der μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ beschlossen ist: wie müsste es uns befremden, wenn in dessen ganzem Verlaufe von dem Sakrament, von dieser δωρεὰ ἀνεκδιήγητος, kein leises Wort verlautete![79]) Aber es verhält sich nicht so. Wir nehmen den vor Kurzem abgebrochenen Faden der Betrachtung wieder auf. Wir haben gesagt, es sey ein Argument, ein durchschlagendes Argument zu finden, welches dem Verständniss des Abschnitts vom Sakrament den unzweifelhaften Sieg verleiht. Nur ein einziger neuerer Theologe hat diess Argument, allerdings nur im flüchtigen Vorübergehen und mittelst einer schüchtern bescheidenen Frage, zu berühren gewagt. Tholuck ist der Ausleger, welchem diess Verdienst verbleibt. Der Herr hat V. 51 seine *σάρξ*, nur diese, als das Brot des Lebens aufgezeigt. Wir begreifen es, dass die Ausleger diese *σάρξ*, unter welcher sie seine menschliche, seine leibliche Natur verstehen, als das Objekt eines rein geistlichen Genusses zur Geltung bringen. Aber bringen sie das Gleiche auch fertig, wenn fortan dieser *σάρξ* constant und consequent eine zweite, dem bedürftigen Menschen dargereichte Gabe coordinirt erscheint? Sein Fleisch giebt der Herr ihnen zu essen, zugleich aber spendet er ihnen auch s e i n B l u t. Das Fleisch ist Speise; das Blut ist Trank. Die Speise begehrt der Hungernde, der Dürstende den Trank. Es giebt einen geistlichen

---

[79]) Es ist kein wohl verdientes Lob, welches Calvin dem Augustin ertheilt, wenn er es dem Kirchenvater nachrühmt, quod genuinum ordinem sequatur, dum inter explicandum hoc caput coenam non attigit, donec ad finem usque ventum est. Von Seiten der Exegese dürfte denn doch wohl ein andrer „genuinus ordo“ zu statuiren und zu befolgen seyn.

Hunger; aber es giebt auch ein βρῶμα πνευματικόν, durch welches die Gnade ihn stillt. Desgleichen giebt es einen geistlichen Durst; aber es giebt auch ein πόμα πνευματικόν, welches die Pein desselben zu heben vermag. Wird doch Beides in unserem eigenen Capitel ausdrücklich an einander gereiht, sofern es V. 35 heisst „so Jemand gläubig zu mir kommt, τότε οὐ μὴ πεινάσῃ καὶ οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε. Aber welches πόμα πνευματικόν bezwingt dann den Geistesdurst? Fragen wir die Schrift. Sie hat die Antwort ertheilt; und immer und überall vernehmen wir die gleiche. Wie sie lautet? Nun, ein lebendiges Wasser wird der Trank genannt, welchen die Gnade dem Dürstenden verleihen will. Dahin hat sich der Herr gegen die Samariterin erklärt. „Wenn du erkennetest die Gabe Gottes und mich bätest, so gäbe ich dir lebendiges Wasser.“ Und eben dahin gegen die Juden in Jerusalem. „Wen da dürstet, der komme zu mir und trinke, und Ströme lebendigen Wassers werden seinem Leibe entquellen. So endlich lautet der Schluss der Apokalypse: „wen da dürstet, der komme; und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst.“ Hier nun, in unserem sechsten Capitel, spricht Jesus von einem andren Trank. „Wer mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben, mein Blut ist der rechte Trank.“ Sollte und könnte dieser Trank mit jenem lebendigen Wasser eins und dasselbe seyn, von welchem er anderweitig geredet hat? Das dürfte doch absolut unmöglich seyn. Eine andre Interpretation ist ein unabweisliches Desiderat. Sehen wir zu!

2. Das Blut.

Sie haben sich eine schwere, eine unlösbare Aufgabe gestellt, diejenigen Ausleger, welche nicht bloss das τρώγειν τὴν σάρκα, sondern auch das πίνειν τὸ αἷμα Χριστοῦ im Sinne einer apprehensio spiritualis verstehen. Was die Mystik von ihrem Standort aus mit Leichtigkeit vermag,[80]) das bringt die Exegese nur in dem Falle zu Stande, wenn sie der Willkür ihre unbeschränkte Freiheit lässt. Es ist zu bedauern, dass sich ein Mann wie Stier zu dem Urtheil herbeigelassen hat, der Herr habe sich hier einmal eines so recht „massiven" Ausdrucks bedient. Und es ist zu beklagen, dass sich ein Ausleger wie Bäumlein auf eine Auskunft zurückgezogen hat. welche die tiefsinnige Aussage Jesu auf das Niveau einer nichtssagenden Phrase herniederdrückt[81]) und sie dadurch aus dem sechsten Capitel ganz eigentlich eliminirt. Er eliminirt aber aus demselben gerade das, worauf der Herr den Schwer-

---

[80]) So hat Gottfried Arnold in einem sonst so lieblichen Liede (vgl. die Sammlung von Ehmann S. 189) gesungen: „dein Blut, Herr, ist mein Element, darin ich nur kann leben, dass mich kein Reiz sonst zu sich wend't, als dieser Saft der Reben".

[81]) So schreibt dieser Gelehrte (vgl. a. a. O. S. 83): „die Thatsache, dass der Herr neben der σάρξ noch das αἷμα nennt, erklärt sich aus dem Interesse, das Leben in seiner ganzen Vollständigkeit zu bezeichnen". Als eine seltsame wird Jedermann diese Auskunft empfinden. Inzwischen verfällt sie wohl einer noch herberen Beurtheilung.

punkt fallen lässt. Da sey denn doch ein Jeder unter Appell auf sein exegetisches Gewissen gefragt, ob die zusätzliche Bestimmung „ἐὰν μὴ πίητε τὸ αἷμά μου“ den Character eines indifferenten Nachtrags trägt, eines Nachtrags, der eine angehobene Metapher nur abrunden will, oder ob sie nicht statt dessen den Eindruck eines Fortschritts hervorbringt, eines Fortschritts, welcher eine vorbedachte Spitze zu erreichen strebt? Die Galiläer mögen unsere Zeugen seyn. Es hat sie verdrossen, als der Herr von dem Genusse seines Fleisches sprach. Aber ihr Unmuth culminirt, nachdem er ihnen sein Blut als den Trank, weleher zum ewigen Leben gedeihe, bezeichnet hat.[82]) Was lässt sich von den Empfindungen der Hörer her erlernen? Von einem realen leibhaften Genusse haben wir das τρώγειν τὴν σάρκα Jesu aufgefasst: mit einer gleichen Zuversicht, mit gesteigerter Energie, ja in erhöhetem Maasstabe begehren wir diese Anerkennung für den Genuss seines Bluts.[83]) Wir haben uns früher Gedanken darüber ge-

---

[82]) Es beruhe auf sich, ob sie bei ihrem Urtheil der mosaischen Verordnung (Levit. 3, 17 „νόμιμον εἰς τὸν αἰῶνα εἰς τὰς γενεὰς ὑμῶν, ἐν πάσῃ κατοικίᾳ ὑμῶν, πᾶν αἷμα οὐκ ἔδεσθε“) eingedenk gewesen sind. Ueber das νόμιμον vgl. Dillmann zu Genes. 9, 4 (Comm. S. 151) und zu Levit. 7, 27 (Comm. S. 451). Wie tief der horror vor dem Blutgenuss gewurzelt war, dafür leistet der Kanon des Concils AG. 15, 20 „ἀπέχεσθαι τοῦ αἵματος“ die Garantie.

[83]) Die Handschriften bieten im 55. V. eine verschiedene Lesart dar. Ἀληθῶς: so haben die Einen, während andre und zwar hervorragende, auf deren Autorität hin Tischendorf den Text der Recepta reformirt hat, ein ἀληθής bezeugen. Die ältere Lesart wird gleichwohl die richtige seyn. Denn nicht das will der

macht, ob nicht zwischen dem βρῶμα und der βρῶσις zu unterscheiden sey, ob sich nicht Beides zu einander verhalte wie die esca zum esus. Man kann fragen, ob nicht gleich also, was das πίνειν anbetrifft, eine Distinktion zwischen dem πόμα, dem potus, und zwischen der πόσις, dem actus bibendi, am Orte sey. Behalten wir diese Distinktionen einmal im Auge; stellen wir aber zugleich die richtige Lesart ἀληθῶς wieder her. Und treten wir nun auf's Neue an die Hauptfrage heran. Dahin also hat der Herr sich erklärt: mein Fleisch ist in Wahrheit eine Speise, man kann sie essen; mein Blut ist in Wahrheit ein Trank, man kann ihn trinken. Aber wie kommt, das ist die erstehende Frage, wie kommt das ἀληθῶς in beiden Fällen zu seinem Recht? Wir haben es schon eingeräumt, mit dem Genusse der σάρξ Jesu finden sich die Vertreter einer manducatio spiritualis noch erträglich ab. Sie weisen die esca, sie weisen auch den esus auf. Die Darstellung von Keil, sie ist im Wesentlichen allerdings dem Commentar von Hengstenberg entnommen, dürfte die geschickteste und gefälligste seyn. So schreibt der Verfasser: „Wer zum Glauben gekommen ist, der empfängt Christum und in ihm das Brot des Lebens. Christus in seiner verklärten Leiblichkeit[84]) giebt sich ihm zu eigen, und er wiederum eignet

---

Herr hier mit seinem ἀμήν verbürgen, dass das Brot, welches er in seiner σάρξ darbiete, das βρῶμα ἀληθινόν, dass es ein besseres als das Manna des Moses sey; sondern in sofern begegnet er der μάχη der Galiläer, „πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν“, als er es betont, ἀληθῶς, ἐπ' ἀληθείᾳ, sey seine σάρξ eine geniessbare Speise und sein Blut ein geniessbarer Trank. „Affirmatio opponitur dubitationi judaicae.“

[84]) Der Begriff einer „verklärten Leiblichkeit“, die Jesus

sich die gottmenschliche Persönlichkeit Christi an; Christi Geist erfüllt seinen Geist mit der Kraft zum ewigen Leben, und einst wird er seinen irdisch sterblichen Leib zur Gleichgestalt mit dem Leibe seiner δόξα erwecken.“ So Jemand sich an solchen „tönenden Worten“, wir sind ja gern zu diesem Charientismus bereit, genügen lässt, wir streiten nicht mit ihm; zur Noth lassen sich dieselben ja ertragen. Allein sie gerathen an eine hindernde Stelle, an welcher der zweifelhafte Bau denn doch zerschellen muss. Von seinem Fleische redet der Herr; man soll es essen. Aber er spricht auch von seinem Blute; das soll man trinken. Wie ist dieser Zusatz doch denjenigen Auslegern, von welchen wir uns scheiden, so unbequem und lästig gewesen! Sie suchen ihn todt zu schweigen, oder sie fertigen ihn im flüchtigen Vorübergehen mit kurzen unhaltbaren zum Theil faden und unbewiesenen Bemerkungen ab. Und doch trägt gerade er den Ton, in diese Spitze läuft die Rede Jesu aus. Unter allen Umständen verlangen, erzwingen die Worte ihr Recht. Und in erster Reihe ist es die Exegese, die ihnen dasselbe gewähren muss.

In welchem Falle wird es ihnen zu Theil? Wo findet sich diess Blut, τὸ ἐκχυνόμενον ὑπὲρ ἡμῶν, diess Blut, das uns als Trank zum ewigen Leben gewiesen wird? Von vorn ab wird man es uns glauben, wir haben Nichts mit den Monstro-

---

mittheile und die der Mensch sich zu eigen machen solle, behauptet in der Exegese noch immer seinen Bestand. Aber grade aus der Exegese sollte derselbe verschwinden, denn es entzieht sich ihm jede biblische Gewähr. Hat man sich aber an diese Vorstellung in dem Grade gewöhnt, dass man sie schlechterdings nicht aufgeben mag: ist man dann auch entschlossen, den Gedanken eines verklärten Blutes Jesu zu vollziehen?

sitäten gemein, in welchen ein Theologe wie Stier sich ergangen hat. Unsere schlichte Antwort ist die, dass uns das Blut Jesu im Sakrament des Abendmahls, und nur da, als geniessbarer Trank gespendet wird. Wir haben mit tiefer Befriedigung Akt von einer Erklärung genommen, welche die kirchliche Theologie in dieser Hinsicht abgegeben hat. Indem Gerhard (vgl. Loc. 21 § 177) die apprehensio Christi spiritualis von dem sakramentalen Genusse differenzirt, stellt er die Thesis auf „sacramentalis manducatio distincta est a bibitione sacramentali, ut ostendunt verba institutionis; spiritualis manducatio non distinguit corpus et sanguinem Christi, sed uno actu fertur in totum Christum". Er hat richtig erkannt, dass eine πόσις des Blutes Christi nicht im allgemeinen christlichen Leben, nicht in der Sphäre des Glaubens an den Herrn, sondern lediglich im Sakrament des Altares denkbar und möglich sey.[85] Dass der grosse Theologe von diesem zutreffenden Apperçü nicht auf das richtige exegetische Verständniss unseres Abschnitts geleitet worden ist: wir legen es ihm nicht zur Last. Durch Autoritäten und durch sein System war er gebunden im Geist. Uns aber steht es, eben auch von hier aus, felsenfest, genau dasselbe hat der Herr bei dem πίνειν τὸ αἷμα αὐτοῦ in der vorliegenden Stelle im Sinne, was er in der Nacht, da er verrathen ward, in die Worte fasst „λάβετε, πίετε πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά

---

[85]) Diejenigen Leser, die dem Gegenstande weiter nachzugehen geneigt sind, machen wir auf die parallele Aeusserung des genannten Theologen aufmerksam, die a. a. O. § 160 verzeichnet steht. „Fide ex poculo sanguis Christi bibi non potest." Hier, so schreibt er, greife durchaus eine interpretatio propria Platz.

μου. Dort in jener Nacht gleichsam die liturgische, hier in unsrem sechsten Capitel die prophetische Institution des Abendmahls. Wie sich doch Beides so vollkommen gegenseitig deckt, nicht bloss bis auf das Wort[86]), sondern bis auf den tief verborgenen Sinn! Wir haben den beiden Gliedern der Enunciation „ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα" das Verhältniss einer Steigerung, es sey der Bedeutung und des Werths oder es sey der Verheissung, abgefühlt. „Essen müsset ihr mein Fleisch, ja noch mehr, trinken müsset ihr mein Blut; sonst habt ihr kein Leben in euch." Eine Steigerung dieser Art, so wird man sagen, ist den Worten der späteren Einsetzung doch vollkommen fremd, das ὡςαύτως bei Paulus und Lukas, diess ὡςαύτως, von welchem Bengel schreibt „duas ergo partes sacrae coenae nec separare debemus nec confundere" lehnt eine solche doch sicherlich ab. Aber sie bricht

---

[86]) Diese Harmonie „bis auf das Wort" hat man in Abrede gestellt, ja eine offenbare Disharmonie hat man insofern aufgezeigt. Von einer σάρξ sey im 6. Capitel die Rede, dagegen in den Einsetzungsworten von dem σῶμα. Einen sprachlichen Unterschied zwischen σάρξ und σῶμα erkennen wir zwar nicht an. Den hebräischen Ausdruck hat die LXX bald mit σάρξ bald mit σῶμα übersetzt, und 1 Cor. 15, 37 ff., ebenso 6, 16, und auch sonst (vgl. Cremer S. 694), wechselt Beides mit einander ununterschieden ab. Immerhin aber ist die Frage im Recht, aus welchem Grunde hier im Johannestext die σάρξ Jesu, dort bei der Institution des Sakraments sein σῶμα als die dargereichte Gabe bezeichnet wird. Und da haben wir unsererseits keine andre Antwort, als dass in unserem prophetisch gerichteten sechsten Capitel mehr die Gabe, die in Aussicht steht, nemlich die σάρξ, dass dagegen in der sakramentlichen Erfüllung deren σωματικῶς gegenwärtiger Spender in Erscheinung treten will.

dennoch hervor, hier eben so gewiss wie dort. An den Kelchgenuss schliesst der Herr Mtth. 26, 29 seine Erklärung an „ich sage euch, ich werde von nun ab nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken, bis an den Tag, da ich es neu mit euch trinken werde im Reiche meines Vaters. Und auf dem Kelchgenuss bleibt er Luc. 22, 17. 18 beruhen, nachdem er das herzliche Verlangen gedeutet hat, mit welchem er sich niederliess zu dieser letzten Mahlzeit im Kreise der Zwölf. Mache man sie uns streitig, diese biblische Gewähr: es giebt noch eine andre Autorität, welche uns schützend zur Seite steht. Luther nemlich hat eine scharfe Sonderung der beiden Phasen begehrt, in welchen die Feier des Abendmahls verläuft; und eine zweimal erfolgende Consekration sollte, so hat er gewünscht, diese Sonderung vollziehen. [87]) Was hat ihn zu einem Vorschlage bestimmt, welcher bislang noch in keines Menschen Sinn gekommen war, zu einem Vorschlag, welcher so viel wir wissen auch weder Bei-

---

[87]) Nicht schon in seiner ersten liturgischen Schrift, in der an Nikolaus Hausmann, den Pastor Cygneus, adressirten „lateinischen Messe“ hat Luther seinen Wunsch und Vorschlag bekannt gemacht. Erst in seiner „deutschen Messe“, die 1526 in Wittenberg erschienen ist, trat er damit hervor. „Es dünkt mich“ so schreibt er „es sey dem Abendmahl gemäss, dass man sofort nach der Consekration des Brots das Sakrament reiche; erst darnach segne man den Kelch und gebe denselben auch.“ Es will beachtet seyn, dass der Reformator diese Anschauung in seiner letzten die Ordnung des Gottesdienstes betreffenden Schrift zum Ausdruck gebracht hat, in einer Schrift, die er später niemals und in keinem Punkte reformirt oder modificirt hat. Es muss ihm um die Sache ein tiefer Ernst gewesen seyn.

fall noch praktische Erfolge davongetragen hat?[88]) War es ihm wie um ein liturgisches Siegel auf den evangelischen Protest gegen die ποτηριοκλεφία der Römischen zu thun? Aber eine so eklatante secessio a verbo et institutione Jesu Christi, eine secessio, von welcher Gerhard schreibt, dass kein Feigenblatt dieselbe verdecken kann, sie forderte wahrlich eine hinzutretende Verwahrung dieser Art nicht weiter heraus. Oder hat er sich von Seiten der Exegese zu seinem Vorschlag veranlasst gesehen? Hat das μετὰ τὸ δειπνῆσαι bei Lukas und bei Paulus einen so weit greifenden Eindruck auf ihn hervorgebracht?[89]) Da hat er denn doch wohl tiefere Bestimmungsgründe bei sich verspürt. Geäussert hat er sie niemals; gleichwohl werden sie zu ermitteln seyn. Die gesonderte Consekration des Kelchs hat seinen Gedanken symbolisirt, dass der Genuss des Bluts Jesu Christi ihm als die Krone der sakramentlichen Gabe, als der Gipfelpunkt der Eucharistiefeier

---

[88]) Der Kritik verfiel der Gedanke Luthers allerdings. Und zumeist haben die Lehrer der Liturgik ein negatives Urtheil über denselben gefällt. Einer der hervorragendsten unter ihnen, H. A. Daniel, der Verfasser des Werks „codex liturgicus ecclesiae universae" äussert sich (vgl. Tom. II. P. 110) wie folgt: „non laudandum mihi videtur hoc Lutheri consilium, quippe quod sacratissimum temporis momentum, quo perficitur consecratio, male dividit et disturbat." „Neque abiit" so fährt er fort „in consuetudinem ecclesiae." In der That finden sich nur einzelne Agenden, welche dem Vorschlag Luthers Folge gegeben haben, und auch diese haben lediglich was Privatcommunionen betrifft, zu demselben connivirt.

[89]) Berufen hat Luther sich auf diess μετά allerdings. Aber merken wir wohl, es war dasselbe ihm nur ein Rechtfertigungsmittel seiner Neuerung, nicht sein wahres und eigentliches Motiv.

erschienen sey. Und was trug ihm diese ihrer selbst gewisse Empfindung ein? Ja was andres als die verba institutionis selbst! „Λάβετε, πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμρτιῶν." Es hat doch einen andren Klang, diess ἐκχυνόμενον, als das διδόμενον, das κλώμενον was das σῶμα betrifft. Und einen andren Klang nicht allein. In die Tiefen des Mysteriums der Sühne durch das vergossene Blut Jesu Christi schauen wir durch diess ἐκχυνόμενον hindurch. Luther hat diese Tiefen ermessen und seine Frömmigkeit hat in denselben versirt. Wir repristiniren eine Thatsache der Geschichte. Als unter den Streitverhandlungen über das Sakrament die Behauptung von Zwingli, dass nur das in ara crucis vergossene, nicht aber das im Abendmahl gespendete Blut als Faktor des Heils zu erachten sey, durch Carlstadts Anstrengungen auch in Lutherische Kreise beunruhigend einzudringen schien: da legte der treueste Schüler des Reformators, Johannes Mathesius, Pfarrer in der Bergstadt Joachimsthal, seinem Lehrer die Frage vor, ob das am Kreuze vergossene, oder ob das im Sakrament dargereichte Blut des Herrn als das Medium der Sündenvergebung zu erachten sey. Und ein einziges Wort war die Antwort, die er auf seine Frage empfangen hat. In ein „utrumque" hat Luther dieselbe gefasst.[90]) Wir nehmen von diesem utrumque Akt. Es erschliesst uns die Frage, weshalb Luther auf den Kelchgenuss einen so hohen Werth, warum er auf ihn den

[90]) „Diess war das letzte Mal" so hat Mathesius erzählt, „dass ich den Doktor gesehen und gesprochen habe, es ist im Jahre 1545 geschehen." Wie ein Testament seines schier angebeteten Lehrers hat der bis in den Tod getreue Schüler das „utrumque" bis an sein Ende bewahrt.

Schwerpunkt der sakramentlichen Feier fallen lässt;[91]) es löst uns zugleich die Frage, weshalb eine gesonderte Consekration des Kelchs in seinen Wünschen gelegen hat. Wir kehren von hier aus zu dem exegetischen Interesse zurück. In dem πίνειν τὸ αἷμα αὐτοῦ hatten wir die Spitze des Anspruchs Jesu in Capernaum, und in den Einsetzungsworten haben wir die Spitze der Gabe, die er zusagt, zu erkennen geglaubt. So hindert uns denn Nichts daran, so bestimmt uns vielmehr Alles dazu, den vorliegenden Abschnitt vom Sakrament des Abendmahls zu verstehen.

Allein was die definitive Entscheidung anbetrifft, erscheint sie nicht gleichwohl auch jetzt noch als verfrüht? Haben wir doch dasjenige Argument, welches Hofmann siegesgewiss auf den Streitplatz führt, noch nicht einmal berührt, noch weniger die Entgründung desselben angebahnt. Wir haben es inzwischen mit Absicht bis auf diesen Augenblick zurückgelegt. Es soll uns die Brücke zu derjenigen Betrachtung seyn, die wir unserem sechsten Capitel noch schuldig sind. „Das Abendmahl" dahin hat Hofmann sich erklärt (vgl. Schriftbeweis III. S. 245) „ist vor allem eine Handlung der Gemeinde; dagegen meint die Rede des Herrn in Capernaum ein Handeln des ein-

---

[91]) Ein lebhaftes Gefühl um das Recht dieses „utrumque" bricht auch bei Gerhard hervor. Wenn dieser Theologe (vgl. Loc. 21. Cap. 9 § 31 ff.) sich in der Abhandlung de communione sub una dahin erklärt „pro quibus sanguis Christi effusus est, illis in coena non denegandus est": so weist er dadurch allerdings in erster Reihe die Willkür zurück, die der Gemeinde den Kelchgenuss verschränkt. Aber er deutet zugleich den engen Connex, in welchem sich das Blut Jesu im Abendmahl mit demjenigen Blute befinde, das am Stamme des Kreuzes vergossen worden ist.

zelnen Gläubigen, welches nicht dazu geeignet ist, dass es ein gemeindliches Handeln werden kann.“ Die beiden Aussagen, auf welche der verewigte Verfasser besteht, befinden sich jede für sich im vollkommensten Recht. In der That ist das Abendmahl ein Mahl der Gemeinde; und was wünschten wir dringender, als dass man dasselbe mit entschiedener Consequenz ausschliesslich aus diesem Gesichtspunkt betrachtete. Und in der That hat sich der Herr mit Worten der Ermahnung an die einzelnen Individuen adressirt, die in der Synagoge Capernaums um ihn her versammelt sind; seine Ermahnung ist derjenigen ganz analog, die er Joh. 8, 31 den Juden im Tempel zu Jerusalem entboten hat. „'Εργάζεσθε“: das hat er an der Spitze des 27. V. begehrt; das ἔργον τῆς πίστεως, von welchem der Apostel 1. Thessal. 1, 3 gelehrt hat, sollen sie an sich vollenden. Durch den ganzen nachfolgenden Abschnitt zieht diese Forderung sich hindurch; und soviel muss man Hofmann zugestehen, dass uns das Sakrament bei derselben auch nicht entfernt in Gedanken tritt. Allein nur bis zum fünfzigsten Vers wird die Rede von dem Tone der Ermahnung beherrscht. Von da ab wird dieser Ton durch die Prophetenstimme verdrängt. Auf die Zukunft verweist der Herr. Man wird ihn sehen, wie er hinaufsteigt in seine Herrlichkeit. Und essen wird man alsdann sein Fleisch, ja trinken wird man alsdann sein Blut. Aber wie und wo wird dieser Genuss sich vollziehen? Ja wo anders als im Sakrament des Abendmahls! „Das Abendmahl ist ein Gemeindemahl“: so hat Hofmann mit unbestrittenem Rechte gelehrt. Aber findet sich in unsrem Abschnitt auch nur ein Atom, das uns die Gemeinde Jesu aus dem Auge rückt? Sind sie nicht ihr Vorbild, die Tausende, die der Herr mit den Gerstenbroten speist? Sind sie nicht ihr

Typus, die Israeliten, die unter Moses das Manna genossen? Wo anders kommt uns die Gemeinde zu Gesicht, die Gemeinde, die Jesus geliebt, für die er sich dahingegeben, für die er sein Blut vergossen hat, ja wo anders, als wenn sie zu seinem Abendmahl beisammen und vereinigt ist! Hofmann hält dafür, dass in unserem sechsten Capitel immer nur von Einzelnen die Rede sey, an sie habe der Herr sich adressirt. Aber diese Einzelnen, was sollen sie andres seyn, und was andres sollen sie werden, als Constituenten der Gemeinde, der Gemeinde, welche die Gabe Jesu empfängt und die ihren Gliedern den Mitgenuss an derselben garantirt? Aber wir räumen es Hofmann ein, dass im ganzen Umfange des sechsten Capitels, dass namentlich auch in dessen zweitem Abschnitt eine ernste Frage an alle Einzelnen ergeht. Welche sind die Seligen, die zum Abendmahl des Lammes berufen sind? Und welche sind Die, von denen es gilt „ich sage euch, dass der Männer keiner, die geladen sind, mein Abendmahl schmecken wird"? Bei dem Herrn ruht die Entscheidung, und seine Entscheidung liegt vor. In welcher Gestalt ist er in diesem Capitel zu sehen? Die Majestät Dessen bricht aus demselben hervor, von welchem Johannes der Täufer prophezeit: er hat seine Wurfschaufel in der Hand und seine Tenne wird er fegen; er wird Spreu und Weizen sondern und über Beide was recht ist verhängen. Sichten und Sammeln: das ist sein zwiefältiges Geschäft. Auch in unsrem sechsten Capitel nimmt er Beides wahr. Und woraufhin sichtet und sammelt er hier? Er sichtet und sammelt zu seinem Abendmahl!

DRITTER ABSCHNITT.

Die Sichtung und die Sammlung.

---

1. Die Sichtung.

„Adhuc collegerat Jesus auditores, nunc delectum instituit“: mit diesem Ausspruch hebt Bengel seine Noten zu dem Abschluss unseres Capitels an. So viel uns bekannt ist hat Niemand dawider Verwahrung eingelegt. Hofmann und Hengstenberg, Bäumlein und Keil, sie alle haben sich zustimmend darüber erklärt. Aber nicht dahin pointirt sich die entscheidende Frage, ob Jemand glaubt oder ob er den Glauben versagt. Sondern das ist ihr Nerv, ob er das Fleisch Jesu zu essen und sein Blut zu trinken wohlgeschickt und würdig ist. Die Reflexion, die der Evangelist im sechsten Verse des Capitels zum Ausdruck bringt, haben wir schon gestreift. Stier hat mit Recht die Beachtung derselben gewünscht. „Jesus wusste, τί ἔμελλεν ποιεῖν.“ Nicht auf das Werk, das er unmittelbar zu vollbringen entschlossen war, auf die That seines Mitleids gegen die darbende Menge, nicht darauf allein ist diess εἰδέναι eingeschränkt; es greift weiter, es beruht schliesslich auf der Gabe, die der Herr seiner Gemeinde in der Nacht seines Verraths testamentlich hinterlassen

will. Gehen wir nochmals auf die Anfänge der Rede Jesu zurück. Um eine erneuerte Begegnung mit dem Wunderthäter war es den Galiläern zu thun. Endlich finden sie ihn. Er empfängt sie mit einer Rüge. „Dass ihr mich gesucht und so angelegentlich gesucht habt: mein σημεῖον hat es nicht gethan"! Aber hat denn das Zeichen in der That ganz und gar keinen Eindruck auf sie hervorgebracht? Tauschen sie doch unter einander die Frage aus, ob dieser Jesus nicht wirklich der Messias sey! Ja, einem Schlusse von dem Werk auf die Person konnten sie sich freilich nicht entziehen. Nur das Zeichen als solches, dessen Bedeutung und dessen verborgener Sinn, das war, das blieb ihnen räthselhaft. „Οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε, ἔτι πεπωρωμένην ἔχετε καρδίαν!" Wann hätten sie dasselbe begriffen und erkannt? Nicht wahr, in dem Falle, dass sie bei sich gedachten, er meint eine Speise der Seele, er meint ein geistliches Brot. Immerhin. Aber in die ganze volle Wahrheit hätten sie auch dann noch nicht hindurchgeschaut. Es ist der Herr, welcher ihnen diese ganze Wahrheit enthüllt. Es ist prophetisch geschehen. Sie sollen der Zukunft gewärtig seyn. Da werden sie verstehen, und mehr als nur verstehen. Und siehe, zum Aergerniss schlägt sein Wort den Galiläern aus. Sie sagen sich von ihm los. Und Er? Er nimmt seine Wurfschaufel zur Hand; er fegt seine Tenne. Er sichtet die Spreu und giebt sie ihrem Schicksal anheim. Ihrer keiner wird sein Abendmahl schmecken, εἰς τὸν αἰῶνα ist es ihnen verschränkt.

Aber wirklich εἰς τὸν αἰῶνα? Wie nun, wenn die geweissagte Zukunft zur Gegenwart wird? Wie nun, wenn der Schleier sinkt und die leibhafte Wahrheit in Erscheinung tritt? Es ist der zwei und sechzigste Vers, welcher sich über die

Sachlage zu erklären scheint. „Aergert euch das?“ so fragt der Herr; und mittelst der Partikeln ἐὰν οὖν schliesst er eine neue Frage an. Vor eine Aposiopese hat die letztere uns gestellt. Der Exegese, so scheint es, fällt die Aufgabe anheim, die Ergänzung richtig zu treffen. Und in der That hat dieselbe dahin gerichtete Anstrengungen nicht versäumt. Durchweg haben diese Anstrengungen ihre Direktive dem Schlusswort des ein und sechzigsten Verses entnommen. „Aergert euch das?“ Und sehr allgemein hat man dafür gehalten, dass es sich um diesen σκανδαλισμός auch in der Aposiopese des nachfolgenden Verses handeln muss. Aber wie different lauten nun die Meinungen der Ausleger, wenn der Gehalt der Aposiopese in Frage tritt! Einen gesteigerten Anstoss setzen die Einen, einen hinweg geräumten dagegen die Andren voraus, sobald das ἐὰν οὖν thatsächlich wird erschienen seyn.[92]) Sie

---

[92]) „Hoc ἐάν“ so hebt Bengel an „habet apodosin subaudiendam, quid erit.“ Und dahin beschreibt er den Gehalt der Ergänzung, die er für die richtige hält „multo majora sunt, quae sequentur; si hoc non creditis, quomodo illa si dicerem crederetis.“ An Beifall hat es ihm nicht gefehlt. Unter den Neueren hat ihm namentlich Bäumlein mit warmen Worten zugestimmt. Aber auch die entgegengesetzte Anschauung hat ihre Vertreter gehabt. Tholuck hat dem Muskulus die Palme zuerkannt, dass er den Sinn der Erklärung Jesu am richtigsten getroffen habe. „Tunc certe intelligetis, quam verbis hisce meis immerito sitis offensi.“ Tholuck hätte vielleicht besser gethan, wenn er, anstatt die Autorität dieses Theologen zu imploriren, vielmehr auf eine anderweitige selbsteigene Erklärung Jesu zurückgegangen wäre, auf eine Erklärung, die in der That für seine Interpretation mit bedeutendem Gewicht in die Wagschale zu fallen scheint. Der Herr spricht Joh. 8, 28: „wenn ihr des Menschen Sohn erhöhen

haben sich zur Geltung zu bringen gesucht, diese einander widersprechenden Annahmen. Aber anstatt der Entschiedenheit, die sich sonst bei exegetischen Differenzen bemerkbar macht, nehmen wir in diesem Falle ein unsicheres, zu Concessionen bereites Schwanken wahr. Hier kann die Exegese nicht die competente Instanz gewesen seyn; hier will die Frage durchaus von einem andren Standort aus beurtheilt seyn. „Ἐὰν οὖν“: so spricht der Herr. Unzweifelhaft hat diess ἐάν eine Zukunft in Aussicht genommen. Aber unmittelbar hat diese Zukunft es nur mit seiner eignen Person, mit seinem bevorstehenden Uebergang in seine Herrlichkeit zu thun. Von dieser Höhe herab entbietet er sich der Welt. Ist diess ἐάν herbeigekommen, dann wird es offenbar seyn, dass das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Bluts nicht Capernaitisch, sondern dass dasselbe in einem andren Sinne zu verstehen

---

werdet, τότε γνώσεσθε, dass ich es sey, und dass ich Nichts von mir selbst thue, sondern wie mein Vater mich gelehrt hat, so rede ich.“ Allerdings empfiehlt sich diese Vergleichung um so dringender, als es sich in beiden Fällen um ein λαλεῖν von Seiten des Herrn gehandelt hat. Was nun uns betrifft, so fallen wir der Exegese mit dem Anspruch um eine Entscheidung gar nicht zur Last. Uns dünkt, man hat es darin versehen, dass man ausschliesslich das Interesse der Galiläer wahrgenommen hat. An sie gewendet hat der Herr sich allerdings, das ὑμᾶς V. 61 leistet dafür die Garantie. Allein es waren doch noch Andre zur Stelle, so damals, und sie finden sich noch allezeit. Εἰς τὸν κόσμον redet der Herr. „Σκληρὸς οὗτος ὁ λόγος“ so hiess es in Capernaum. Aber „σκοτεινὸς οὗτος ὁ λόγος“ so klagt manch' andrer Mund. Und „ἐὰν οὖν“ so lesen wir. Alsdann wird im Lichte erscheinen, was jetzt so dunkel und befremdend klingt.

sey.[93]) Was die Galiläer betrifft, so setzt das ἐάν eben nur einen Fall, und diess Mal einen Fall, dessen wirklicher Eintritt in keiner Möglichkeit gelegen hat. Ein θεωρεῖν τὸν ἀναβαίνοντα[94]) greift nimmer bei ihnen Platz. Sie scheiden sich ja von Jesu, sie kehren entschlossen εἰς τὰ ὀπίσω zurück. Irgend eine Erinnerung an den Josephssohn nehmen sie etwa auf ihren traurigen Rückweg noch mit; vielleicht ist auch diese über ein Kleines in ihrem Gedächtniss verblasst. Und der Herr entlässt sie εἰς τὸν αἰῶνα. Die Spreu passt nicht zu seiner Tenne; solche Gäste schicken sich nicht zu seinem Mahl. Wir bedauern es, dass man die klare Lage der Sache auf manchen Seiten noch immer verkennt. Man fühlt dem Schlusswort des Herrn eine letzte Mahnung ab, welche die Scheidenden vom Aufbruch zurückhalten will.[95]) Der Versuch

---

[93]) Vgl. Gerhard (Loc. XXI § 178): „modus manducationis non est naturalis, carnalis, physicus, localis, sed hyperphysicus, supranaturalis, invisibilis, divinus, mysticus, coelestis et spiritualis.“ Quenstedt (a. a. O. T. III. P. 204): „hic modus hyperphysicus non satis explicari potest. Sunt mysteria et quidem κατ' ἐξοχήν ita dicta.“

[94]) Wir lassen den Streit der Ausleger auf sich beruhen, ob das ἀναβαίνειν den sichtbaren Hergang der Himmelfahrt, das ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν AG. 1, 11, oder ob es eben nur das ὑπάγειν πρὸς τὸν πατέρα, den Uebergang in den Stand seiner Herrlichkeit bezeichnen will. Die Mehrzahl der Exegeten tritt für die erstere Alternative ein. Wir wüssten doch auch nicht zu sagen, wie sich die Rückkehr des Sohnes zum Vater anders hätte vollziehen sollen, als wie Lukas es berichtet hat.

[95]) Dahin scheint namentlich Calvin zu neigen, sofern er erklärt „videtur hic Christus non tam eximere scandalum quam augere. Si quis tamen proprius expendat scandali causam, erat in hac sen-

scheitert an der Erklärung, die im fünf und sechzigsten Verse abgegeben wird. Dieser Vers gleicht einem Siegel, welches die von uns entfaltete Anschauung als die gesicherte verbürgt. „Εἴρηκα ὑμῖν“; ich habe es euch gesagt, wem es mein Vater nicht giebt, der bringt es nicht fertig, dass er zu mir kommt, dass er bei mir bleibet. Ich habe es gesagt und ich sage es abermals! Wir erinnern an einen durchweg analogen Fall. So spricht der Herr Joh. 10, 25. zu den Pharisäern: ich habe es euch gesagt, ich sage es euch wiederum, meine Schafe seid ihr nicht. Sie nicht seine Schafe: hier die Galiläer nicht die Gäste seines Abendmahls.

Aber noch in einem andren Kreise, in dem Kreise seiner unmittelbaren Umgebung, hat der Herr eine Sichtung vollzogen, die mit der Entlassung der Galiläer auf einer und derselben Linie steht. Wir haben schon früher auf die Thatsache aufmerksam gemacht, dass der Evangelist um die Capernaiten und um den Judas Ischarioth das Band einer nahen Verwandtschaft geschlungen hat. „Jesus hat von Anfang her gewusst, welche nicht gläubig sind, καὶ τίς ἐστιν ὁ παραδώσων αὐτόν“ V. 64. Die gleiche Gesinnung präjudicirt ein gleiches Gericht, ein gleiches Loos. Gesäubert hat der Herr seine Tenne von den Abtrünnigen in Capernaum: jetzt bringt er diese Säuberung auch unter den Genossen seines eigenen Hauses in Vollzug. Εἰς τὸν αἰῶνα hatte er den

---

tentia, quod eorum animos placare debebat. Humilis et abjecta conditio, quam oculis cernebant, quum carne indutus nihil ab hominum vulgo differret, illis obstaculo erat, ne divinae ejus virtuti locum darent: nunc quasi subducto velo ad coelestis suae gloriae conspectum eos revocat.

Galiläern den Genuss seines Abendmahls versagt: auch einem Jünger, den sein Vater ihm gegeben hat, hat er diesen Genuss für immer verschränkt. Es ist ein tief erschütternder, ja ein entscheidender Moment, in welchem er sich, indem er die Galiläer hinwegeilen sieht, an den Kreis der Zwölfe adressirt. „Ist es auch euch zu Sinne, dass ihr mich verlassen wollt?“ Petrus tritt mit einer Antwort auf.[96]) Wir bringen noch einmal die Empfindung zum Ausdruck, dass sich der Herr dieser Antwort, diesem Bekenntniss, diesem Gelübde gegenüber auffallend kühl zu verhalten scheint. Es scheint, er hat dasselbe überhört; ja es scheint, dass es ihm in diesem Augenblick eher störend und lästig als erfreulich und willkommen gewesen ist. „Habe ich nicht euch Zwölfe erwählt? und eurer Einer ist ein Teufel“: so lautet die einschneidende Entgegnung,

---

[96]) Noch immer wird die Behauptung wiederholt, dass die vorliegende Scene dieselbe sey, von welcher Matthäus im sechzehnten Capitel berichtet hat. Lassen wir den Umstand bei Seite, dass Zeit und Ort, dass namentlich die Veranlassungen in beiden Fällen nicht die gleichen sind. Entscheidend aber ist die so tief verschiedene Aufnahme, die das Bekenntniss des Jüngers hier und dort auf Seiten Jesu gefunden hat. Welch' ein Lob, welche Verheissung wird dem Petrus auf Grund seiner Antwort dem Matthäusbericht zufolge zu Theil! Dagegen wie kühl, so möchte man fast sagen, jedenfalls wie schweigsam nimmt der Herr in der Johanneischen Darstellung das gute Bekenntniss seines Jüngers dahin! Wir werden sein Schweigen verstehen. Das Geschäft der Sichtung, in welchem er begriffen ist, hat dasselbe motivirt. Seine Majestät und deren Ernst kehrt er dem Jünger gegenüber hervor. Er weiss, selbst ihm steht noch irgend eine Sichtung hervor. Lukas hat von derselben erzählt. „Simon, Simon, der Satan wird euch sichten wie den Weizen.“ „Sey auf deiner Hut; bleibe wach!“

die dem Jünger auf sein gutes Bekenntniss hin widerfährt. Und was hat der Herr kraft dieser Erweisung gethan? Seine Tenne hat er gefegt, eine Sichtung hat er vollzogen. „Gravissima haec lustratio fuit“ so hat Bengel treffend bemerkt; „ita purgatus est selectior numerus.“ Nun aber eine dringende Bitte. Trennen wir nicht von einander was tief und innig verbunden ist. Zerschneiden wir nicht das Band, das zwischen diesem erschütternden Schlusswort und zwischen der voraufgehenden Weissagung über den Genuss des Abendmahls befestigt ist. Nicht überhaupt aus der Jüngerschaar hat der Herr das verlorene Kind zu dieser Stunde entfernt. Aber Eins ist bereits geschehen. „Τοῦτο τῷ πνεύματι κέκρικεν“, ja so viel hat er ausdrücklich bezeugt: zur Abendmahlsgemeinde gehört der künftige Verräther nimmer mehr. Nicht essen wird er mein Fleisch, nicht trinken wird er mein Blut; für ihn ist mein Tisch nicht gedeckt.[97] „'Εταράχθη τῷ πνεύματι“ so

[97]) Ueber die Frage, ob der Verräther an der Abendmahlsfeier bei deren Institution von Seiten des Herrn einen Antheil genommen habe, befinden die Ausleger sich im Zwist. Ebenso bestimmt, wie die Einen sie bejahen, haben die Andren sie verneint. Die Entscheidung hängt an einer andren viel umstrittenen Frage, die bislang zu einem Austrag noch nicht gekommen ist. Der Johanneische Cap. 13, 26 erstattete Bericht „Jesus tauchte den Bissen ein und reichte ihn dem Judas, und da ihn der Jünger genossen hatte, fuhr der Satan in ihn“ fällt mit bedeutender Schwere für die Bejahung der Frage in's Gewicht. Und vielleicht wird diess Gewicht noch durch einen andren Umstand verstärkt. Am Schluss unseres Capitels wird der Zwölfzahl der Jünger wiederholentlich gedacht. Sie ist der evangelischen Geschichte nicht geläufig, diese ihre Denomination von der Zahl. Aber in Einer Parthie derselben begegnet sie uns constant. So oft von der Abendmahlsfeier die Rede ist, da überall

wird (Joh. 13, 21) von Jesu erzählt, als er den Verrath des Judas verkündigte: eine ähnliche ταραχή bricht auch aus den gegenwärtigen Worten hervor. Nur ist sie in beiden Fällen verschieden motivirt. Dort die des Dulders, der seinem eignen Verhängniss entgegengeht: hier die des Richters, der über ein fremdes Haupt die κρίσις δικαία verhängt. Wir müssen es uns versagen, unsere Anschauung von der ergreifenden Scene durch diejenigen Mittel zu rechtfertigen, die uns der Apostel Paulus im ersten Corintherbriefe in ausgiebigem Maasse zur Verfügung stellt. Wir wollen sie hier nicht prüfen auf ihren wahren Gehalt, die Rüge, die er gegen die Gemeinde im Hinblick auf ihre Agapenfeier erhoben hat. Wir wollen ihn auch nicht pressen, den Vorwurf, den er ihr macht, dass sie, die sie den Kelch Jesu trinken, zugleich den Kelch der Teufel geniessen, und dass sie kraft dieses Genusses διάβολοι werden gleichwie Judas ein solcher gewesen ist. Aber auf Einen Umstand müssen wir aufmerksam machen, auf einen Umstand, welcher wie uns dünkt in seiner hohen Bedeutung nicht erfasst zu werden pflegt. Da hat Paulus im Zusammenhange seiner elenchtischen Ansprache die Geschichte der Einsetzung des Sakraments referirt. Und er hebt an: unser Herr Jesus

---

werden die Jünger οἱ δώδεκα genannt. Vgl. Mtth. 26, 20 „ἀνέκειτο Ἰησοῦς μετὰ τῶν δώδεκα." Marc. 14, 17. 20. Luc. 22, 14. Von dem ganzen Kreise, von dem πᾶν, welches sein Vater ihm gegeben hat, wollte der Herr bei der Stiftung seines Abendmahls umgeben seyn. Auch Judas hat diesem πᾶν, diesem geschlossenen Kreise zugehört. „Εἷς ὢν ἐκ τῶν δώδεκα" Joh. 6, 71. Er nahm den Bissen dahin, aber er ging hinaus, und es war Nacht. Das σκότος ἐξώτερον Mtth. 8, 12 war sein beschiedenes Theil. Die Sichtung im Jüngerkreise war in diesem Augenblick vollbracht.

Christus, in der Nacht, da er verrathen ward. „Da er verrathen ward“: was hat ihn zu diesem auffallenden Eingangslaut bestimmt?[98]) Ja was andres, als die lebhafte Empfindung um den engen Zusammenhang zwischen dem Verrath des Judas und zwischen der Feier des Sakraments, die er gehabt hat und welcher er eine bleibende Geltung sichern will. Inzwischen bleibt eine letzte Frage noch immer im Rest. Aus welchem Grunde bricht der Herr in seine einschneidende Frage im siebzigsten Verse aus? Eine ἀπόκρισις auf das Bekenntniss des Petrus war dieselbe so scheint es doch nicht. Wir begreifen es, dass er, da er sich niederliess zur Stiftung des Sakraments, παῤῥησίᾳ erklärt „wahrlich ich sage euch, Einer unter euch wird mich verrathen“. Allein warum diese Erklärung schon jetzt? Bengel hat eine Vermuthung darüber zum Ausdruck gebracht. „Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν“: so hatte Jesus die hinwegeilenden Galiläer im Auge, seine Jünger befragt. Und sein Ausleger zieht sich auf die Auskunft zurück: „parum aberat; Judas potuisset[99]) caeteros secum auferre.

---

[98]) Um wie viel näher hätte es dem Apostel gelegen, anstatt dass er schrieb „unser Herr Jesus Christus, in der Nacht da er verrathen ward“ sich der Formel zu bedienen, die der Herr selbst kraft der Worte „πρὸ τοῦ παθεῖν με“ Luc. 22, 15 empfohlen hat? Warum schreibt er nicht „unser Herr Jesus Christus in der Nacht vor seiner Passion“?

[99]) In der That war diess „potuisset“ keine rein abstrakte Möglichkeit. Unzweifelhaft hat Judas einen Einfluss auf seine Mitjünger ausgeübt. Als er über die Liebesthat der Maria zu schmälen unternahm, da haben ihm andre im Jüngerkreise beigestimmt, vgl. Mtth. 26, 8; Marc. 14, 4. Judas stand also in der Opposition

Διάβολος non solum sibi malus, sed etiam aliis periculosus." [100]) Aber an uud für sich hat die Gefahr des „potuisset" weder die Frage noch die Klage Jesu motivirt. Es bleibt schon dabei, in erster Reihe hat er das Interesse gehabt, seine Tenne zu fegen, auf dass sie rein sey von der Spreu. Dann aber freilich war es ihm auch um die Sammlung Derjenigen zu thun, mit welchen er die Feier seines Abendmahls begehen wird.

---

nicht ganz allein. Aber er war ihre Seele, und er strebte darnach, deren Führer zu seyn.

[100]) Daher der tiefe Widerwille, den Johannes gegen den Verräther in seinem Herzen trug. „Singularem adversus Judam habuit antipathiam." Wo er sein immer erwähnt, überall deckt er die diabolische Gesinnung auf, die ihn bestimmt und getrieben hat. Er hat ihn gehasst in offenem redlichen Hass. „Ich hasse die dich hassen, ich hasse sie in rechtem Ernst." „Aliis periculosus est." Der Herr selbst hat das am Besten gewusst. Aber er hat dem Satan gewehrt. „'Ετήρουν, ἐφύλαξα αὐτούς" und zwar sie alle. Selbst den Thomas, diesen beharrlichen Zweifler, hat er nicht eingebüsst.

2. Die Sammlung.

Treten wir wiederum in die Betrachtung mittelst einer Bemerkung ein, welche Bengel auf Grund der Frage „μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν“ zum Ausdruck gebracht hat. Auch Keil hat dieselbe im Geleite seines vollen Beifalls repristinirt. „Jesus neminem cogit, atque hoc ipso suos sibi arctius conjungit.“ „Arctius conjungit.“ Wir bewundern diess wahrhaft erschliessende, diess gleich einem Blitz erleuchtende Wort. Fürwahr „πάσης ἀποδοχῆς οὗτος ὁ λόγος ἄξιος“! Hätte nur der treffliche Ausleger zugleich den konkreten Gehalt desselben aufgezeigt! Das arctius beschliesst einen Comparativ, einen Comparativ, der einem Superlativ entgegenstrebt. Die Frage ist allerdings erlaubt, ob das Band, welches vom Vater her um den Herrn und seine Jüngerschaar geschlungen war, einer engeren Befestigung noch fähig und bedürftig gewesen sey. Petrus erachtet dasselbe schon jetzt als absolut und unzerreissbar fest. „Wohin, o Herr, sollten wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens; und wir haben geglaubt und erkannt, dass du Christus, dass du der Heilige Gottes bist[101])“. „Von Gott müssten wir uns erst scheiden,

---

[101]) Mit Recht hat die neuere Kritik auf Grund der Handschriften die Lesart ἅγιος als die genuine anerkannt und das υἱός der Recepta aus dem Texte verdrängt. Die frühere Lesart verdankt einer Scene ihren Ursprung, die von der gegenwärtigen durchaus verschieden ist. Allerdings ist der Ausdruck ἅγιος θεοῦ für den

ehe wir dich, den er geheiligt und gesendet hat, verlassen." Allein sie will noch genauer erwogen seyn, die Frage, μὴ καὶ ὑμεῖς ὑπάγειν θέλετε. „Καὶ ὑμεῖς"; beachten wir diess καί! Ist es doch irgend eine Verwandtschaft zwischen den scheidenden Galiläern und der Jüngerschaar, die der Herr wie es scheint im Verdachte trägt. Er weiss es wohl, die Seinen werden niemals εἰς τὰ ὀπίσω gehen. Allein der λόγος σκληρός, der ihm die Galiläer unheilbar entfremdet hat, hat er nicht auch den Jüngern, wenn immer nicht zu einem σκανδαλισμός, so doch zu einem Befremden, zu einem Anstoss gereicht? Petrus rühmt die ῥήματα ζωῆς αἰωνίου, die er aus Jesu Munde vernommen hat: hat er auch diese letzte Rede seines Herrn mit der gleichen Empfindung begrüsst? Haben nicht vielleicht auch die Jünger die stille Frage bei sich bewegt: was redet er doch von dem Genuss seines Fleisches und seines Bluts? wir wissen nicht was er meint! Jesus beachtet den kritischen Moment. Er kauft ihn aus. Er soll der Faktor einer arctior conjunctio seyn. Spricht der Herr später einmal zu Simon Petrus: was ich jetzt an dir thue, das weisst du noch nicht; hernachmals wirst du es wissen. Ein Gleiches bricht auch

---

Messias dem Neuen Testament sonst fremd, nur dass er einmal (Marc. 1, 24) aus dem Munde eines Dämonischen gekommen ist. Aber reihen wir sie aneinander, die Aussagen, in welchen grade das vierte Evangelium was des Menschen Sohn betrifft versirt. „Τοῦτον ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός" (Cap. 6, 27); „τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος" (Cap. 6, 29); „ὁ πατήρ με ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον" (Cap. 10, 36). Und wir fragen, worin anders fassen sich diese Aussagen entsprechender zusammen, als in dem Ausdruck ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ!

aus dem gegenwärtigen Falle hervor. Halte mein ῥῆμα fest und bewahre es. Noch ist dir dasselbe dunkel; hernachmals wird es dir klar und ein Brunnquell der ζωή seyn. Und der Jünger gehorcht. Die conjunctio arctior ist vollbracht. Der Comparativ war die Vorstufe zur specifischen Höhe des Superlativs. Und wann war diese höchste Stufe, die conjunctio arctissima erreicht? Wann anders, als wenn die Weissagung Jesu wahr geworden ist, er spricht sie V. 56 f. aus, die Weissagung „wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm, der lebt um meinetwillen, wie ich lebe um des Vaters willen.“ Wann anders also, als in der Feier seines Abendmahls! Auf diese Feier will der Schlussakt unseres Capitels hinaus. Der Herr hat gesichtet; das verlorene Kind hat an seinem Tische keinen Theil. Aber er hat auch gesammelt, die zu seinem Mahlet berufen sind. Arctior ist sie geworden, ihre conjunctio mit ihm; sie wird ihren Höhepunkt in der Wirklichkeit der Feier ersteigen.

Machen wir auf unsere Betrachtung die Probe. Schauen wir in die Stunde der Erfüllung voraus. Wir betreten im Geiste den grossen gepflasterten Saal, den der Herr sich zur Feier ersehen hat. Er lässt sich nieder von der Jüngerschaar umringt, und hebt mit einem Geständniss an. „Mich hat herzlich darnach verlangt[102]), diess Pascha mit euch zu essen, ehe

---

[102]) Mittelst der Formel ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα hat der Herr die Tiefe und Höhe seines Verlangens zum Ausdruck gebracht. Sie kommt sonst im N. T. nicht weiter vor. Innerhalb des A. T. haben die LXX. sie einmal zur Deutung der innigen Verwandtenliebe in Gebrauch genommen. Vgl. Genes. 31, 30 und Dillmann zu der Stelle Comm. S. 347.

denn ich leide.“ „Μεθ' ὑμῶν“: sie also sind es, denen sein Geständniss gilt. Essen sollen sie sein Fleisch, trinken sollen sie sein Blut; die höchste Gabe sollen sie empfangen, die seine Gnade ihnen spenden kann. Er hat sie gesammelt zu diesem Mahl; aber von seiner Eröffnung im sechsten Capitel ab, hat er sie auch zum Genuss desselben vorbereitet und geschickt gemacht. Es steht nicht geschrieben, um was es sich in dem still verborgenen Verkehr dort in der Wüste bei Ephrem, von welchem Johannes (Cap. 11, 54) Bericht erstattet, gehandelt hat. Man vermuthet, er hat sie in dieser Stille auf sein nahe bevorstehendes Leiden gefasst gemacht. Dann aber gewiss auch auf das Mahl, welches mit seinem Leiden nexu indivulso zusammenhängt. „Ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα“: so deutet der Herr sein tief inniges lange genährtes Begehren. Man hat diesem Geständniss, so dünkt uns, diejenige Beachtung nicht geschenkt, auf welche dasselbe einen gerechten Anspruch hat. Jesus hat sich nach dieser Stunde gesehnt; sie hat geschlagen; und seine Freude ist erfüllt. „Discipulorum causa cupierat“: so hat Bengel bemerkt. Und in der That segnet der Herr diese Jünger später (Joh. 15, 11) mit dem Wunsche, seine Freude soll auch die ihre, und ihre Freude soll vollkommen seyn. Nur darin hat der treffliche Ausleger geirrt, dass er den Begriff der valedictio in Verwendung bringt. Ein Abschiedsmahl, ein letztes Mahl πρὸ τοῦ παθεῖν με, konnte dasjenige nicht seyn, welches das Symbol und das Unterpfand einer ewig dauernden Gemeinschaft geworden ist. Kraft des „μεθ' ὑμῶν“ kommen die Jünger allerdings in erster Reihe zu stehen; aber nicht auf ihre Personen als solche ist sein ἐπεθύμησα, sein Verlangen, und seine nunmehr erfüllte Freude beschränkt. „Discipuli erant instar totius gregis per eos postea

colligendi". „Apostoli vicem gesserunt totius ecclesiae." „Ich bitte nicht für sie allein, sondern auch für Die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden." Auf die Zukunft seines Reichs richtet sich das schauende Auge des Herrn. Was hat es auf sich mit diesem Mahle, zu welchem sich Jesus mit seinen Jüngern niederlässt? Es ist keine in sich abgeschlossene Feier, sondern es ist die Institution eines Sakraments, welches von nun ab Jahrhunderte, ja Jahrtausende hindurch, so lange das Reich Gottes auf Erden besteht, ἄχρις οὗ ἔλθῃ ὁ κύριος, als bleibende Ordnung begangen werden wird.[103]) Der Herr überschaut im Geiste die Schaaren, die im Verlauf der Zeit und der aufeinanderfolgenden γενεαί auf Grund seiner Institution an seinem Tische gesessen sind, er überschaut diesen ὄχλος πολύς, ὃν ἀριθμῆσαι οὐδεὶς δύναται ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν. Sie essen die rechte Speise, sie trinken den rechten Trank und nehmen die Kräfte des ewigen Lebens dahin. Und das „ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα", diess Wort, das den Tiefen seiner Liebe entquillt, es ist erklärt.

Wir werden von hier aus auf die letzte Betrachtung geführt, zu welcher uns unser sechstes Capitel den Anlass giebt. Wir nehmen den Uebergang zu derselben mittelst eines An-

---

[103]) Wir können es nicht für das Richtige erachten, wenn die Auslegung diejenige „Erfüllung", von welcher Luc. 22, 16. 18 die Rede ist, in die Ewigkeit verlegt. Weder das ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, noch das nachfolgende ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ hat es mit der Vollendung in der Herrlichkeit zu thun. Unzweifelhaft ist die zeitliche Entwickelung der Kirche gemeint. Dahin hat sich unter den Neueren namentlich Hofmann entschieden vgl. Comm. zum Lukas S. 512.

spruchs, den einst der Herr gegen seine Diener erhoben hat. „Mit ihm sollen sie sammeln", συνάγειν μετ' αὐτοῦ. „Μετ' αὐτοῦ": mit ihm und gleich wie Er. Zu seinem Abendmahl hat Jesus die Seinen gesammelt, so viele ihrer sein himmlischer Vater ihm gegeben hat: seine Diener sollen desgleichen thun. Es ist ein Grundgedanke des verewigten Hofmann, dass das Abendmahl als ein Gemeindemahl zu betrachten sey. Wir haben es bereits bekannt, auch uns steht dieser Satz unumstösslich fest. Für alle Fragen, die das Sakrament betreffen, ist uns derselbe ein leitender Stern. Aber die gleiche Voraussetzung: welche Differenz kann in ihrem Schoosse ruhen! Uns steht das Abendmahl darum so unfassbar, so unabsehbar hoch, weil es das Mahl der Gemeinde ist: für Andre sinkt dessen Werth aus eben diesem Grunde tief, sehr tief herab. Wie bedauern wir die untergeordnete Schätzung, welche Hofmann der sakramentlichen Feier widerfahren lässt! Wie gilt ihm dieselbe so wenig, wenn er sie mit der manducatio spiritualis vergleicht. Wie verrätherisch bricht seine innerste Meinung aus der Aeusserung hervor, dass ein Genuss, welcher nur dann und wann, welcher nur „zeitweise" erreichbar ist, dem stetigen dem Glauben eröffneten Genuss nicht ebenbürtig sey.[104]) Aber nicht gegen ihn allein sey unser Vorwurf ge-

---

[104]) Vgl. Schriftbeweis III. S. 251. Leider hat selbst Tholuck (vgl. Comm. S. 200) zu diesem seltsamen Bedenken connivirt. Was es mit dem „zeitweiligen" sakramentlichen Gennsse auf sich hat, das will nach einer Aeusserung des Augustinus bemessen seyn. Nachdem Gerhard (vgl. Loc. XXI § 257) die Thatsache constatirt hatte „in primitiva ecclesia apostolicae vicina flagrante persecutionum incendio singulis diebus Christiani communicabant; postea singulis

richtet. Er fällt mit gleicher Schwere selbst den kirchlichen Theologen zur Last. Wenn Gerhard einerseits lehrt, die manducatio spiritualis stehe den Christen auch extra hujus sacramenti usum per solam fidem frei, und wenn er wiederum behauptet, dass diese manducatio, nichts andres als sie, der usus et fructus der Abendmahlsfeier sey: da fragen wir denn doch mit unabweislichem Recht: welcher specifische Segen des sakramentlichen Genusses bleibt alsdann noch in Bestand?[105]) Wie tritt da das Abendmahl in einem Grade in den Hinter-

---

Dominicis communicari coeptum est" hat derselbe nachstehende Erklärung des Kirchenvaters repristinirt. „Quotidie eucharistiae communionem percipere, nec laudo nec reprehendo. Omnibus tamen Dominicis diebus communicandum et suadeo et hortor."

[105]) Geständig sind die kirchlichen Theologen ihrer Verlegenheit zwar nicht gewesen. Aber empfunden haben sie dieselbe in der That. Gerhard hilft sich mit der Distinktion zwischen dem ἀκουστόν und dem ὁρατόν. Die menschliche Schwachheit habe nicht bloss des Einen, sondern ebenso auch des andren bedurft. „Ueberhaupt" so bemerkt er „sey das Abendmahl nicht das summum beneficium Christi, sondern nur ein signaculum, eine confirmatio." Schon Chrysostomus zieht sich auf diese Betrachtungsweise zurück; unter den Reformatoren namentlich Calvin. Aber auch neuere Theologen haben sich in dem gleichen Geleise bewegt. So schreibt Keil a. a. O. S. 275): „Weil Christus die Schwäche unseres Glaubens kennt und als barmherziger Hoherpriester Mitleid mit derselben trägt, so hat er zum Trost aller Seelen, deren angefochtener Glaube ihn nicht zu ergreifen vermag, sein Mahl gestiftet, dass es ihnen ein Siegel sey, welches die Vergebung der Sünden verbürge." Es begreift sich schwer, wie man die höchste, die letzte Gabe, Jesu eine Gabe, nach deren Spendung er selbst ein heisses Verlangen getragen hat, aus einer Condescendenz gegen die menschliche Schwachheit erklären mag.

grund, dass dasselbe nahezu als ein Superfluum erscheinen kann! Aber wie kommt es dagegen in seiner ganzen Glorie im Vordergrunde zu stehen, im Falle es als das Mahl der Gemeinde[106]) erachtet wird! In welch' strahlendem Lichte wird alsdann seine Bestimmung nicht minder wie seine wirksame Kraft offenbar! Da wissen wir, was es soll; und wir wissen auch, was es vermag. Es ist kein blosses Medikament für einzelne bange bedrückte Gemüther, dass es sie tröste, erquicke und aufrecht erhalte; viel vollständiger ist es ein alimentum, das der Gemeinde ihren Bestand und ihre Blüthe sicher stellt. Nimm es hinweg: und sie zerfällt, sie siecht dahin, ihre Glieder zerstreuen sich und ein jegliches geht in das Seine. In dem Abendmahl sind sie zu Einem Leibe beisammen, so viele ihrer aus der Welt zum Himmelreich gesammelt worden sind; und eine Hütte Gottes auf Erden besteht.[107]) Nehmen wir von hier aus die Direktive, wenn es

---

[106]) Die kirchlichen Theologen sind auf einen Ausdruck aufmerksam gewesen, mit welchem die ältere Kirche die Abendmahlsfeier zu bezeichnen pflegt. „Coena sacra σύναξις dicitur, quia ejus administratio in publica ecclesiae congregatione olim peracta est. Sic Paulus testatur, in ecclesia Corinthiaca συνερχομένων αὐτῶν ἐπὶ τὸ αὐτό coenam dominicam fuisse celebratam. Id ipsum Troade usitatum fuisse colligitur ex Actor. 20, 7: ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον, ὁ Παῦλος διελέγετο αὐτοῖς. 'Αναβὰς δὲ καὶ κλάσας ἄρτον καὶ γευσάμενος, ἐφ' ἱκανὸν δὲ ὁμιλήσας ἄχρις αὐγῆς, οὕτως ἐξῆλθεν." Was frommt freilich die historische Notiz, wenn deren erspriessliche Verwerthung verabsäumt wird.

[107]) Schöner kann man diesen Gedanken nicht zum Ausdruck bringen, als diess durch Augustinus geschehen ist. Er schreibt

die Antwort auf die Frage gilt, worin in Zeiten des kirchlichen Verfalls die Hoffnung und die Hülfe ruht. Kirchlicher Verfall: das ist die Signatur der Gegenwart, und einen völligen Ruin besorgt das Auge, das sich auf die Deutung der Zeichen versteht, von der Zukunft her. Die Pforten des Hades thun sich sichtbarlich auf; finstere Gewalten verbinden sich zu einem erbitterten Kampf. „Rein ab, rein ab bis auf den Boden": das ist ihre es sey leise oder laut vernehmbare Parole. In energieloser Schlaffheit oder schier am Erfolge verzweifelnd legen die Diener Jesu ihre Hände wahrlich nicht in den Schooss. Sie ergreifen den Harnisch Gottes, sie nehmen das Schwerdt des Geistes zur Hand. Ja sie entfalten eine Rührigkeit, welche fast an Hast zu streifen droht. Und welches sind die Mittel, durch welche es den zersetzenden und zerstörenden Mächten zu widerstehen gilt? Ueber die allgemeine Antwort kann kein Zweifel bestehen. Die ganze Geschichte der Kirche hat sie ertheilt, und die Augsburgische Confession hat derselben in ihrem siebenten Artikel das evangelische Siegel aufgedrückt. Und wer wollte die Behauptung wagen, dass man diese Mittel zur Zeit zu verwenden versäumt! Greift sie doch überall Platz, die Verkündigung des göttlichen Worts, im ganzen Umfang der Kirche. Und findet doch auch ebenso „ἀπὸ περάτων ἕως περάτων", wie es die Lit. Clement. im Eucharistiegebet[108]) rühmt, die Feier des heiligen Abendmahls Statt; dem τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν hat man ausdrücklich noch

(vgl. sermo 27 ad fratres in eremo): „Ideo hoc sacramentum datum est, ut corpus ecclesiae Christi in his terris cum capite, quod in coelis est, coaduniretur."

[108]) Vgl. Daniel, cod. Lit. Tom. IV P. 70.

niemals die Folge abgesagt. Und „Wort und Sakrament“: so lange diese Fundamente der christlichen Gemeinde, so lange diese Grundpfeiler der geistlichen Amtswirksamkeit noch vorhanden sind, haben wir da nicht alle Ursach, der Zusage zu trauen, die der Herr dem Simon Petrus Angesichts der drohenden Pforten des Hades entboten hat? Und doch, und doch; vielleicht, dass es gleichwohl an irgend einer Stelle fehlt; vielleicht, dass die Hast, mit welcher man aufzuhalten, zu heilen und zu helfen versucht, es irgendwo versieht. Wir kehren nochmals zu unserem sechsten Capitel zurück. Hat dasselbe uns doch zu dieser Schlussbetrachtung gedrängt. Unser Rückblick basirt auf der schon gedeuteten Ueberzeugung, dass diess Capitel eine centrale Stellung im vierten Evangelium, ja überhaupt in der διδαχή des Herrn in Anspruch nimmt. Jesus spricht von seinem Wort; darnach redet er von seinem Sakrament. Durch sein Wort will er sammeln; aber die Feier seines Sakraments ist dieser Sammlung Ziel. Er erwählt sich seine Diener. Mit ihm sollen sie sammeln; aber auch ihnen fällt die Herstellung einer Abendmahlsgemeinde als ihre letzte höchste Aufgabe anheim. Fassen sie es fest und bestimmt in's Auge, diess hohe, diess überschwänglich herrliche Ziel? Das ist die Frage. Ehe wir derselben nahe treten, finden wir uns zu einem Geständniss gedrängt. Diess Geständniss betrifft unsere herzliche Anerkennung, ja die Bewunderung, die wir den Männern zollen, welche in unserer trüben Gegenwart in einer rührigen kirchlichen Thätigkeit begriffen sind. Ausgehend von dem Gedanken „neue Zeiten, neue Aufgaben, neue Mittel“ stürzen sie sich in eine Arbeit, von welcher sie glauben, dass sie Verheissung empfangen hat. Sie achten ihr Leben nicht theuer; sie verzehren dasselbe

willig und freudig in unmittelbarem seelsorgerlichen Verkehr mit Kreisen, von welchen Natur und Instinkt zurückzuweichen pflegt. Solchen Arbeitern, was die innerste Herzensgesinnung betrifft, die δεξιὰ κοινωνίας entgegenzustrecken: in der That, es fällt uns nicht hart, ja anders könnten wir beim besten Willen nicht. Aber freilich, eine Meinungsdifferenz schliesst diess unser Eingeständniss nicht aus. Wie sympathisch tönt es uns entgegen, und wie gewinnend berührt es jedes christliche Gemüth, wenn die Nothwendigkeit gedeutet wird, dass die διδασκαλία ὑγιαίνουσα τοῖς εἰς μακράν wieder nahe zu bringen sey. Ja „geht hinaus auf alle Wege und ruft die Irrenden herein." Wir verrücken Niemand das Ideal einer Volkskirche, und wir beanstanden den Appell an die Liebe nicht, welche diess Ideal zu verwirklichen ebenso verpflichtet wie vermögend sey. Zu einem eigentlichen Streit, weder was das Eine noch was das andre betrifft, empfinden wir nicht den leisesten Impuls. Vor einem Ideal, das so tief erwärmte Gemüther concipirt, vor einem Appell, der aus so gesalbtem Munde gekommen ist, haben wir eben nur Respekt. Eine Volkskirche! Wie hat der Apostel sich nach derselben gesehnt, und wie hat er die Herstellung einer solchen mit einer Opferwilligkeit ohne Gleichen erstrebt! Alle Nationen, alle ihre Stände und Schichten hat er zu Einem Leibe zu vereinigen gesucht. Völlig aufgegeben hat er selbst Israel nie; und was die ihm zugewiesene Heidenwelt betrifft, so war es ihm nicht allein um das zur Ernte reife Griechenthum zu thun; sondern auch auf die βάρβαροι καὶ Σκύθοι hat sein Auge ausgeschaut. „Τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός." [109]) Nie darf es der evangelische Clerus ver-

---

[109]) Vgl. Coloss. 3, 11: „οὐκ ἔνι Ἕλλην καὶ Ἰουδαῖος,

gessen, dass sich ebenso auch Luther an den christlichen Adel deutscher Nation, an das Volk in dessen ganzem Umfang, in einer seiner Erstlingsschriften gewendet hat. Vollends aber den Appell an die Liebe, wer nimmt denselben nicht in der Demuth, die einer geheimen Schuld geständig ist, willig an, nachdem Paulus bekannt hat „die Liebe Christi dringet uns", und nachdem dieser Apostel sein Enkomium der Cardinaltugend mit dem Endresultate „strebet nach der Liebe" begleitet und versiegelt hat (1 Cor. 14, 1). Wer nimmt ihn nicht namentlich in der Gegenwart an, wo sich die Weissagung Jesu „wenn die Ungerechtigkeit überhand nimmt, so wird die Liebe in Vielen erkalten" in rapid steigendem Grade zu erfüllen scheint! Aber weiter greift unser Zugeständniss freilich nicht. Streiten wir nicht darüber, ob ein so weit gestecktes Ziel, wie die Lage der Sachen sich zur Zeit gestaltet hat, als ein erreichbares erscheinen kann. Sondern das ist der Tenor der Frage, ob dahin diejenige Aufgabe geht, die der Herr seinen Dienern zur Lösung, zum wahren Ziel ihrer Arbeit zu stellen pflegt. Treu und fest behalten wir unser sechstes Capitel im Auge. Alles was wir gesagt haben und sagen ist von daher inspirirt. Aber noch eine andre Aussage der Schrift rufen wir um ihren Schutz und ihren Beistand an. Zwei Mal findet sich dieselbe und zwar in einem verschiedenen Zusammenhange innerhalb der Reden Jesu vor; beide Male aber in dem offenbarsten Bezuge zum geistlichen Amt.[110])

περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος; ἀλλὰ τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός."

[110]) Vgl. Matth. 20, 16 als Schluss der Parabel von den Arbeitern im Weinberg; und Mtth. 22, 14 als Siegel auf das Gleichniss vom grossen Abendmahl.

„Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt.“ Ermessen wir die Tragweite dieses Worts; wenden wir dasselbe richtig an. Wir fragen: welch' eine Direktive empfängt der Clerus auf Grund dieses gewaltigen Ausspruchs in Bezug auf sein ideales Ziel? Ist das die Herstellung einer Volkskirche? Oder ist es statt dessen nicht vielmehr die einer Gemeinde, wie sie der Apostel in Corinth zu erbauen beflissen war [111]), kurz gesagt, die Herstellung einer Abendmahlsgemeinde [112]), einer Gemeinde, die in der Feier des Sakraments in ihrer ganzen Herrlichkeit und Seligkeit erscheint, die gesessen an dem Tische ihres Herrn, allem Leid und Kreuz, aller Sünde, allem Wesen dieser Welt enthoben, sein Fleisch zu essen, sein Blut zu trinken gewürdigt ist? Der Herr hat gesichtet, er hat auch gesammelt. Seine Diener sollen gleich also thun. Sie sollen sichten. Nicht etwa durch Zucht und Disciplin! O wie weit sind wir hier von dem Gedanken an eine solche entfernt! Sichten sollen sie nur, wie der Herr es Joh. 12, 48 verordnet hat, durch die Verkündigung seines Worts. Und sammeln sollen sie alsdann mittelst desselben Worts. Sichten aber

---

[111]) Vgl. 2. Cor. 11, 2: „ἡρμοσάμην ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ.“

[112]) Ist in den Briefen des Paulus an die Corinther irgend eine Parthie vorhanden, die von Seiten der Exegese um es milde auszudrücken, verabsäumt worden ist, so ist diess die Bezugnahme des Apostels auf die Feier des heiligen Abendmahls. Dass er wiederholt auf dieselbe zurückgekommen ist: so viel liegt thatsächlich und ersichtlich vor. Aber zahlreich sind die geheimen, verborgenen Bezüge, die er auf diese Feier genommen hat. Vielleicht dass diese Bemerkung hier und da ein Auge zur Findung derselben veranlassen wird.

und sammeln, Beides sollen sie thun in dem Interesse, dass eine Abendmahlsgemeinde erstehe! An den Clerus wenden wir uns zuletzt. Einem alten akademischen Lehrer sey es nachgesehen, wenn er sich insonderheit an den jüngeren, an den heranwachsenden, dem seine Liebe, seine Arbeit, seine Hoffnung gewidmet ist, adressirt. An einen Scheideweg findet ihr euch zu dieser Zeit gestellt. Man ruft euch herbei zu einem unmittelbaren praktischen Dienst. „Ἐνδύνοντες τὰς οἰκίας" (2 Tim. 3, 6) sollt ihr suchen und retten was verloren ist. Getragen von dem Strom der modernen öffentlichen Meinung gebt ihr dem Rufe nach. Wir wehren nicht, wir warnen kaum. Folge Jeder dem inneren Impuls. „Ἕκαστος τῷ ἰδίῳ νοΐ πληροφορείσθω". Entscheide sich Jeder über „τὸ ἀρεστὸν αὐτῷ" (AG. 6, 2); entscheide er sich, ob er der διακονία τοῦ λόγου, oder statt dessen der διακονία τραπέζαις alle Kräfte Leibes und der Seele zu widmen geneigt (ἀρεστόν) und entschlossen ist. Wir rechten mit Denen nicht, deren Wahl das Letztere ergreift. Fremde Knechte zu richten ist unsere Gepflogenheit nicht. Wir vertragen uns mit ihnen und gedenken des grossen Herrnworts, dass in dem Vaterhause der Bleibstätten viele sind. Wir gönnen ihnen auch ihre momentanen Erfolge und sprechen von Herzen, Gott segne was sie thun. Mögen sie sich erfreuen ihrer „glücklich erwählten gesegneten" Lebensbahn. Uns irren, uns bestechen diese Erfolge freilich nicht. „Ἡ ἡμέρα δηλώσει"; „ὁποῖον τὸ ἔργον ἐστίν, τὸ πῦρ δοκιμάσει". Unter allen Umständen aber greift die strenge Alternative Platz, und sie behält ihren unverrücklichen Bestand. Disparates kann einmal auf die Länge in Frieden nicht mitsammen seyn. Es ist unsre Freude und unser Trost, dass es auch an Solchen nicht fehlt, welche entgegengesetzt, welche nach un-

serem Sinne (Phil. 2, 20) gerichtet sind. „Wort und Sakrament“, nichts andres als das, ist ihre Devise. Sie bewegen sich in den schlichten Schranken des ihnen gewiesenen ἔργον τῆς ἐπισκοπῆς. Jede Verquickung zwischen philanthropischen Interessen und zwischen dem Interesse der Kirche lehnen sie ab. Sie achten sich nach dem grossen Wort, ὅτι ἡ σάρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. Sie befinden sich freilich in der Minorität. Und das nicht allein. Sie werden unterdrückt, man drängt sie zurück und in möglichst brüskirender Weise zurück. Jede einflussreiche amtliche Stellung wird ihnen von vorn ab verschränkt. Es heisst, sie leisten Nichts, sie verhalten sich irrational zu dem Anspruch, zu dem Bedürfniss der Gegenwart, sie passen nicht in die Phase, in welche die kirchliche Entwickelung zur Zeit getreten ist. Aber machet nur Gebrauch von dem Rechte, das der Apostel für sich in Anspruch nimmt „es ist mir ein Geringes, dass eine ἀνθρωπίνη ἡμέρα mich richte.“ Werfet euer Vertrauen nicht hinweg. „Ἡ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει“. Fürchtet euch nicht, denn es ist eures Vaters Wohlgefalle, euch dennoch das Reich zu bescheiden. „Ὅσοι τούτῳ τῷ κανόνι στοιχήσουσιν, über die sey Friede und über den Israel Gottes“ (Gal. 6, 16). Seyd getrost, euer Lohn wird im Himmelreich in Zeit und Ewigkeit ein grosser seyn!

J. F. Starcke, Berlin W.





Beiträge zum Verständniss
des
Johanneischen Evangeliums

von

F. L. Steinmeyer

VIII. Die Scheiderede Jesu an den Kreis der Seinen

BERLIN 1893
Verlag von Wiegandt und Grieben

Die Scheiderede Jesu

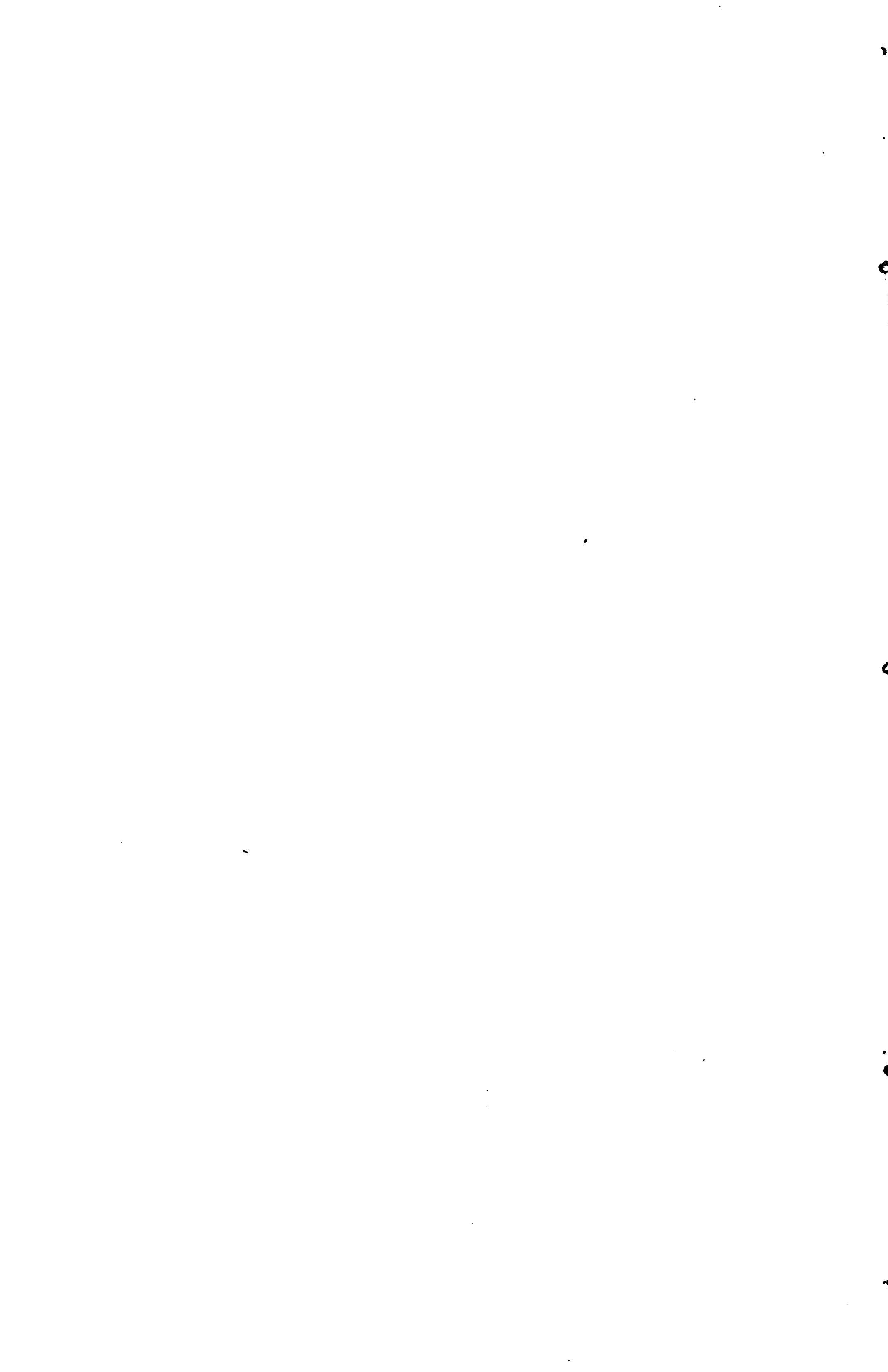
an den Kreis der Seinen

von

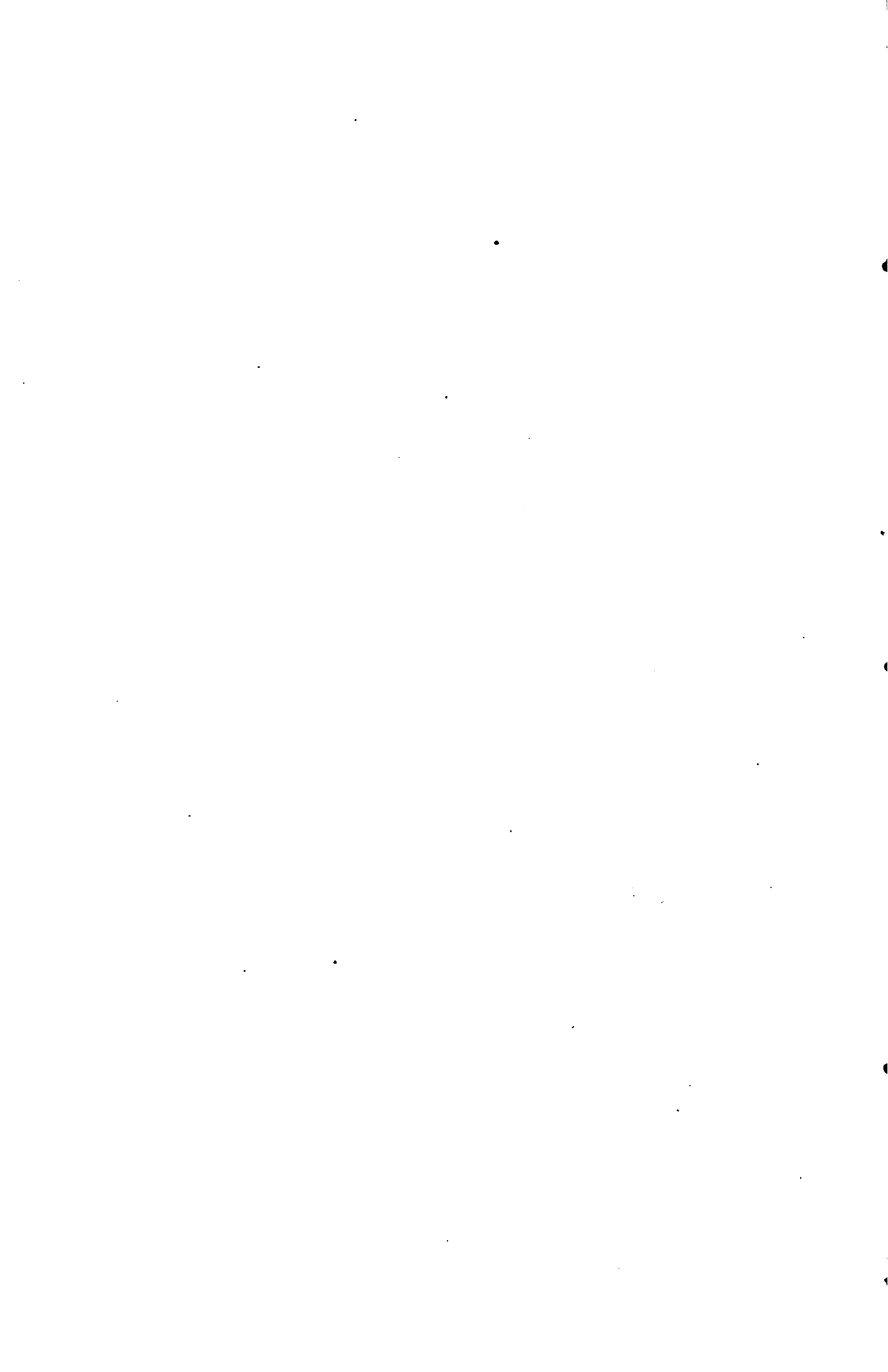
F. L. Steinmeyer

BERLIN 1893

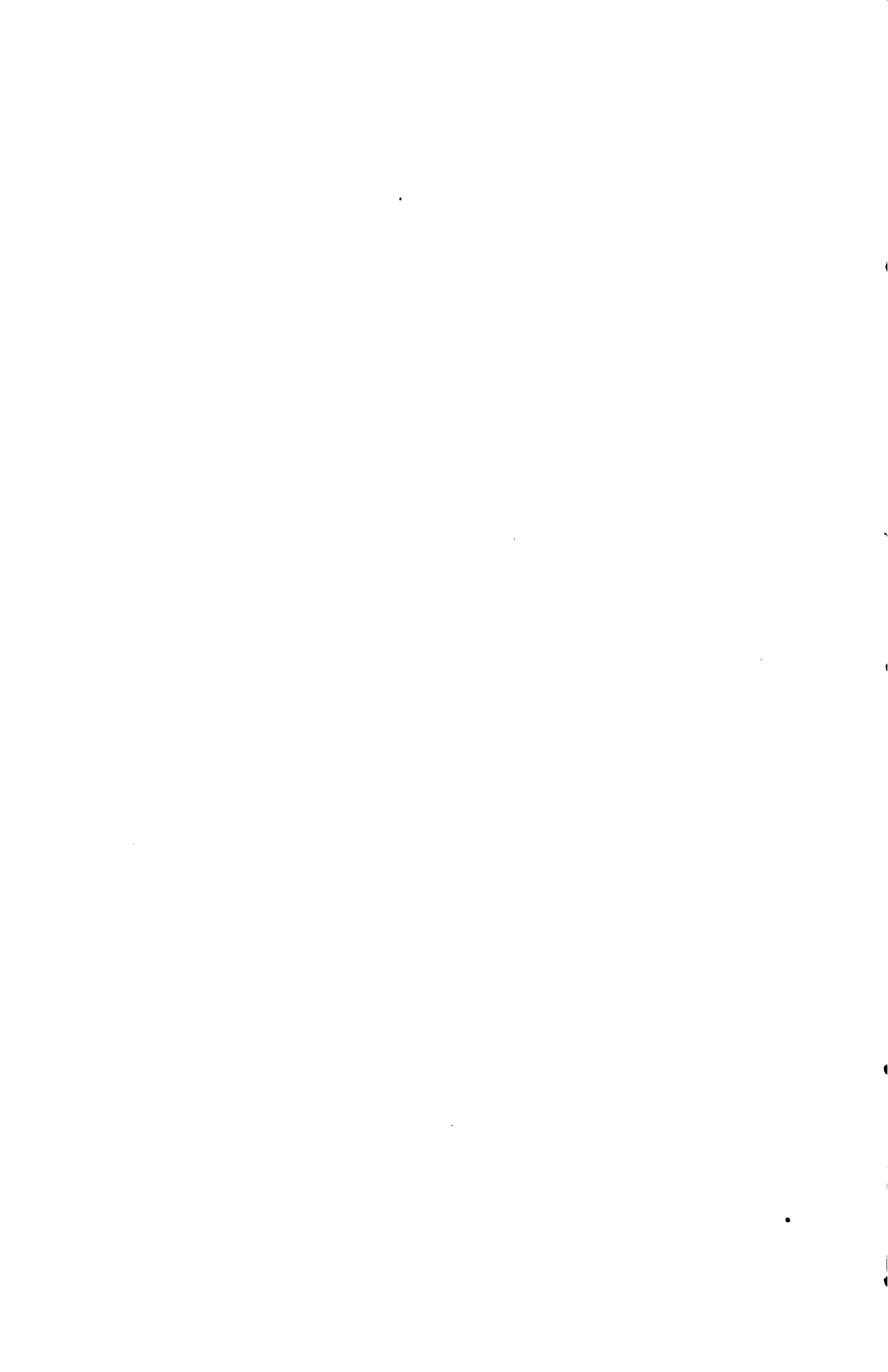
Verlag von Wiegandt und Grieben



INHALT.



Die Scheiderede Jesu an den Kreis der Seinen



Einleitung.

1. Das Motiv des Scheidenden.

In der That, man kann den Ausdruck beanstanden, welcher, gleich als wäre die Summa der vorliegenden drei Capitel des Johannes in demselben verfasst, seine Stelle an der Spitze der Betrachtung gefunden hat. Die Autorität der kirchlichen Theologie, welche den tiefsinnigen geheimnissvollen Abschnitt die oratio valedictoria, den λόγος ἀποτακτήριος des Herrn zu nennen liebt, gewährt gegen den Vorwurf keinen ausreichenden Schutz, dass ein Begriff zur Verwendung gebracht wird, der sich irrational ebenso zu der Person des Redenden wie zu der Scene, deren Zeugen wir sind, zu verhalten scheint. Von einem ähnlichen Abschied erstattet die spätere neutestamentliche Geschichte uns Bericht. Beide Fälle sind einander verwandt, ihre Vergleichung gebietet sich von selbst. Allein sie decken sich gegenseitig nicht, ihr Charakter ist divergent. In Milet hat der Apostel Paulus die Aeltesten von Ephesus um sich her versammelt. Eine Abschiedsfeier ist der Zweck. Und in seiner ganzen Schärfe, im vollen Umfang seiner Consequenzen greift der Begriff der Trennung bei derselben Platz. Denn niemals, das eröffnet ihnen der Scheidende mit festem prophetischen Worte, würden sie fortan sein

Angesicht mit ihren Augen sehen. Nur die Erinnerung an ihn und an sein Wirken unter ihnen, nur das Gedächtniss an die Gnade Gottes, der er sie segnend befiehlt, soll ihnen unvergänglich und unverlierbar seyn: was ihn selbst, was seine leibhafte Person, was die παρουσία τοῦ σώματος αὐτοῦ, betrifft, so führt ihn das Schiff am Strande, zu welchem sie ihn Thränen im Auge geleiten, auf Nimmerwiedersehen aus ihrer Mitte hinweg. Wie ganz anders verhält es sich hiermit verglichen um die letzte Gemeinschaft, die Jesus mit seinen Jüngern gepflogen hat. Allerdings, ὑπάγω, πορεύομαι, ἀφίημι τὸν κόσμον, ἀφήσω ὑμᾶς: diese mit allem Nachdruck versehenen Eröffnungen ziehen sich einem rothen Faden gleich durch die ganze lange Rede hindurch. Aber so oft sie verlauten, niemals fehlt es an der mitfolgenden Zusage, zu mir will ich euch nehmen, über ein Kleines, und ihr werdet mich wiedersehen; da wird euer Herz sich freuen und eure Freude nimmt Niemand von euch hinweg. Findet da der Begriff des Abschieds noch einen Raum? Schwindet er nicht vor dem Machtwort der Gnade dahin: siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt? Alle Gemeinschaftsbande mögen sich lockern und lösen: Eins bleibt in alle Ewigkeit bestehen. Weder Leben noch Tod, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges noch irgend eine κτίσις ἑτέρα wird mich von euch, wird euch von mir und von meiner Liebe jemals zu scheiden im Stande seyn.

Und dennoch lassen wir von dem gewählten Ausdruck nicht ab. In irgend einem Sinne besteht derselbe zu Recht. Zu dieser Stunde hörte doch so Manches auf, was bislang unentwegt in gesegnetem Bestande gewesen war. Sie war ihrem Ende nahe, die Gemeinschaft zwischen dem Meister und zwischen seinen Jüngern, zwischen dem Lehrer und zwischen

seiner Schülerschaar. Sie war überjahrt, die Periode jenes irdisch menschlichen Verkehrs, von dessen Anfang Johannes im ersten Capitel seiner Schrift zu erzählen weiss. „Mit Recht nennet ihr mich euren Lehrer, denn das bin ich euch"; aber „Kindlein, nur noch ein μικρόν bin ich bei euch; ich werde fortan nicht mehr viel mit euch reden, denn es nahet der Fürst dieser Welt." Da kauft er sie aus, die zwölfte seiner irdischen Tagesstunden. Und in welchem Interesse ist diess letzte Aufthun seines Mundes, dieser Abschluss seines λαλεῖν ἐν τῷ κόσμῳ, erfolgt? Welches Motiv hat ihn zu dem Scheidewort gedrängt? Die Autorität des Chrysostomus hat die Annahme consolidirt, dass die Tröstung der tiefbetrübten Jünger die eigentliche Absicht gewesen sey. Erst Gerhard tritt mit dem schüchternen Bedenken hervor, dass doch nicht in den παρακλητικοῖς allein, sondern neben ihnen auch in den διδακτικοῖς καὶ προτρεπτικοῖς die Summa der Ansprache Jesu beschlossen sey.[1]) Aber in dem Interesse, die Einheit der Rede zu wahren, lenkt auch er in die einmal gebrochene Bahn wieder ein; und in die Erklärung „principalis scopus consolationis est, ut muniat discipulos contra mala ipsis imminentia" hat er das Facit seiner Meditationen zusammengefasst. Nach dem Vorgange von Knapp[2]) haben sich alle Neueren in dem gleichen

[1]) Das freilich beurtheilen wir als den Uebergriff einer irregeleiteten Construktion, wenn der genannte Ausleger diese dreifache Tendenz unter die Fragen vertheilt, welche die drei in der Scene auftretenden Jünger an den Herrn gerichtet haben. Künste dieser Art verwirren, aber sie klären nicht.

[2]) Der ehrwürdige Knapp hat uns eine überaus lehrreiche Abhandlung über unseren Abschnitt übermacht. Sie findet sich in den

Geleise zu bewegen gepflegt. Und in der Hauptsache haben sie wohl auch kaum geirrt. „Siehe, wir haben um deinetwillen Alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns dafür“: so hatte dort Petrus den Meister zu fragen gewagt. Hier wird ihm die letzte Antwort zu Theil. „Es nahet die Stunde, und sie ist bereits gekommen, dass ihr zerstreuet werdet ein Jeder in das Seine.“ „Aber, Herr, wohin sollen wir gehen? wo finden wir, von dir getrennt, unser Bleiben in der Welt?“ Und ein tiefes Trostbedürfniss brach hervor. Jesus spendet seinen Trost. „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch; nicht wie die Welt ihn giebt.“ „Nicht wie die Welt ihn giebt.“ Nicht in einem Zuspruch, der mehr belastet als befreit; nicht in einem Wunsche, dem es an der Bürgschaft der Erfüllung fehlt. Sondern in der Gestalt einer realen Gabe, einer δόσις, die er im Eigenbesitze trägt und die er aus diesem seinen Schatzhaus spenden kann, reicht er den Jüngern seinen Frieden hin. „Meinen Frieden lasse ich euch.“ Sein Wort übt die wunderbare Wirkung aus; sein Wort, welches die unauslöschliche Umschrift trägt: so er spricht, so geschieht es, so er gebeut, so steht es da. Durch dies Wort hebt er die Trauernden über ihren Schmerz und Verlust hinaus; durch dies Wort rückt er sie in eine Sphäre empor, wo kein Leid mehr ist, keine Thräne, kein

---

scr. var. argumenti Th. 1. S. 274. Wir werden wiederholt auf dieselbe zurückzukommen veranlasst seyn. Vor der Hand sey nur sein Urtheil über die allgemeine Tendenz der Scheiderede Jesu mitgetheilt. „Christus id egit“ so schreibt der Verf. „ut discipulos moerentes et afflictos blanda consolatione sustentaret.“

Geschrei. Das ist die Tendenz, welche die Scheiderede an dem Kreise der Versammelten verfolgt.

Lassen wir zur Seite, was die Lage der Sache nur verwirren kann. Schweigen wir namentlich von dem unmittelbaren Effekt, welchen die Ansprache Jesu an den Gemüthern der Hörer gezeitigt hat.[3]) Hat doch der Herr selbst sich eines besseren Erfolges nicht versehen. „Dieweil ich Solches zu euch geredet habe, hat die Trauer eure Herzen erfüllt.“ „Κλαύσετε καὶ θρηνήσετε ὑμεῖς; wie dem Weibe wird es euch zu Sinne seyn, deren schwere Stunde gekommen ist. Erst hernachmals, πάλιν μικρόν, reift die gestreute Saat zur Frucht.“ Stellen wir denn Reflexionen dieser Art zurück; beruhen wir anstatt ihrer auf dem Prozess, in welchem die Scheiderede ihrem gesetzten Ziele entgegenstrebt. Wie dieser Prozess verläuft? Sehr allgemein hat man auf die Frage eine Antwort ertheilt, die allerdings von Seiten des Textes ihre Gewähr zu empfangen scheint. Das Gelöbniss, den Parakleten werde ich euch senden, oder mein Vater wird ihn euch verleihen, geht mit immer gleichem Nachdruck durch aller drei Capitel der Scheiderede hindurch. War die Trennung von Jesu das Schwerdt, das durch der Jünger Herzen ging: was hob sie hinaus über diesen Verlust, wenn nicht die Aussicht

---

[3]) Dieser Effekt hat einzelne Ausleger in dem Grade verletzt, dass sie zu äusserst herben unberufenen Vorwürfen gegen die Jünger geschritten sind. Sie haben ihnen die Rüge der tarditas, ja der ruditas ertheilt. Allerdings bricht der Auferstandene den Wanderern von Emmaus gegenüber in das Klagewort aus „ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ“. Nur den hier versammelten Kreis traf ein gleicher Vorwurf nicht.

auf einen Ersatz, der von eben diesen treuen Händen kam? Ihr Lehrer war er bislang: fortan soll sein Geist sie in einer Art unterweisen, dass sie Mitwisser der ganzen Wahrheit sind. Ihr Herzog war er bislang, und ihm nachzufolgen war ihre Lust: fortan ist es sein Geist, der sie auf ebener Bahn, auf ewigem Wege leiten soll. Lassen wir der Antwort denn das Recht, welches ihr gebührt. Nur an und für sich schwebt sie noch in der Luft; es gebricht ihr an der Basis, durch die allein sie Wesen und Wahrheit gewinnen kann. Seinen Geist wird der Herr senden. In welchem Interesse, zu welchem Zwecke wird er es thun? Was sind ihm die Jünger, die hier um ihn versammelt sind? Als die Diener, als die Organe seines Reichs schaut er sie an, als an solche hat er seine Worte adressirt. Fürwahr, dies ist der Gesichtspunkt, aus welchem der ganze Abschnitt zu betrachten ist. Nur von hier aus erwogen wird derselbe durchsichtig und klar; hier ruht der Schlüssel, welcher das Ganze zum einheitlichen Verständniss zu führen vermag. Durch die Einweisung in ihren Beruf und in ihre Bestimmung hebt der Herr seine Jünger über das Weh der Abschiedsstunde hinaus. Allerdings, erst die Beleuchtung der Details wird diese Thesis zu rechtfertigen im Stande seyn. Aber schon an der Schwelle, ja ohne dass wir die Schwelle noch berühren, wird eine vorläufige Verständigung möglich und an ihrem Orte seyn. Nie, von dem Anfang ihrer Erwählung her, hat Jesus den Zwölfen die Aufgabe verhehlt, zu deren Lösung der himmlische Vater sie berufen hat. Ἔσῃ ἀνθρώπους ζωγρῶν, so hob er an; μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, so schloss er ab. Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt: παροιμιακῶς und παῤῥησίᾳ machte er sie dessen während des ganzen Ver-

laufes seines Verkehrs mit ihnen gewiss. Schon in dessen Mitte hat er sie zum Zwecke der Keryktik ausgesandt. Sie empfangen seine Instruktion, von seinem Segen begleitet betreten sie ihre Bahn; und zu ihrer wie zu seiner Freude kehren sie nach vollbrachtem Werk zurück und bringen ihre Garben heim. Jetzt aber kommt die Stunde eines bitteren Ernstes herbei. Jesus macht sie auf deren Anbruch gefasst. „Solches habe ich euch nicht von Anfang gesagt, denn ich war bei euch“. Ich war bei euch; bald bin ich es nicht mehr; ich gehe hinweg, ihr bleibet vereinsamt zurück. Und gerade jetzt sollen sie ihre Lenden umgürten, den Evangelisten Lauf und Kampf zu beginnen; grade jetzt sollen sie auffahren mit Flügeln, denen keine Ermattung oder Ermüdung droht. Wie sie das können? wie sie ermöglichen, was bei Menschen unmöglich erscheint? In dem Vollgefühl ihres Berufs als der Diener Jesu, in dem Bewusstseyn um die Würde seiner Abgesandten, soll der Schmerz der Trennung von dem scheidenden Meister untergehen; Freude, ja vollkommene Freude wird daraufhin die Stimmung ihrer Seele seyn! Nicht bei einzelnen Aeusserungen in dem Capitelcomplex sucht die dargelegte Anschauung ihren Schutz. Nicht bei der glänzenden Zusage „wer an mich glaubt, der wird grössere Werke thun, als ich sie vollendet habe“; auch nicht bei der lockenden Ermunterung „ich habe euch gesetzt, dass ihr Frucht bringet und dass eure Frucht bleibe, damit der Vater durch euch verherrlicht und damit ihr meine rechten Jünger werden möget.“ Wir beschreiten statt dessen eine näher gelegene Instanz. Wir fürchten, man hat dem engen Bezug zwischen dem Scheidewort Jesu an die Jünger und zwischen dem unmittelbar nachfolgenden Gebet zu dem Vater seine verdiente

Würdigung versagt. Und doch hat der Evangelist den innigen Zusammenhang zwischen Beiden geflissentlich markirt. „Ταῦτα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς“: so versiegelt Johannes (Cap. 17, 1) den Bericht, den er erstattet hat. „Καὶ ἐπῆρεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανόν“: so leitet er die Mittheilung der precatio sacerdotalis ein. Widerfahre dem καὶ ἐπῆρεν, widerfahre der Partikel καί insonderheit, ihr Recht. Es müssen dieselben Gedanken und Empfindungen seyn, die der Herr in die Seelen seiner Jünger senkt[4]), und die er betend vor dem Vater zum Ausdruck bringt. In welchem Sinne trägt er nun Diejenigen auf seinem Herzen, welche er Gottes bewahrenden Händen befiehlt? Hat er nicht die Organe seines Reiches in

---

[4]) Die lectio recepta trägt an der Spitze des vierzehnten Capitels die Worte „καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ“. „At universa antiquitas“ so bemerkt Bengel mit Recht „hoc additamentum refutat.“ Und für den Text reklamirt den von dem Erasmus eingefügten Zusatz gegenwärtig Niemand mehr. Nur für die Auslegung ist er von nicht unbedeutendem Werth, und wir begreifen es durchaus, dass Luther denselben in seine Bibelübersetzung aufgenommen hat. Behaupte er dort ferner seinen Platz, der pietäts- und verständnisslosen modernen Verbesserungsmanie des Luthertextes zum Trotz. Es verhält sich nicht so, wie Bengel nach Andren angenommen hat, „librarium unum alterumque, Pericopa sive lectione ecclesiastica ineunte, hanc formulam appinxisse“. Nicht ein mechanisches Interesse, sondern ein tieferes Motiv hat die eingefügten Worte in den Text gebracht. Sie konstatiren die Thatsache, dass der Herr die Ansprache speziell an seine Jünger gerichtet hat. Zu einer letzten Ansprache, zu einer Scheiderede hat er die Seinen um sich her geschaart, sie, deren bevorstehendem Wirken er in dieser erschütternden entscheidenden Stunde eine unvergessliche, bleibende Weihe verleihen will.

Gedanken, durch deren Wort der Glaube an ihn in der Welt Bestand gewinnen wird (Joh. 17, 20)? Und wir fragen: wie anders kann er auf seine Jünger schauen, denen er vor diesem Gebet die letzte Ansprache eines Scheidenden gönnt, als auf die berufenen Arbeiter in seinem Reich? Es ist die Auslegung, welcher die Pflicht, unsere Voraussetzung zu rechtfertigen verbleibt. Dadurch wird sie ihre Aufgabe lösen, wenn in ihrem Lichte die einzelnen Aussprüche Jesu in einem befriedigenden Lichte erscheinen. Vor der Hand haften wir nur an dem Gewinn, welchen der Einblick in den Fortgang der Rede von dem gedeuteten Gesichtspunkt her empfangen kann. Allerdings, gleichwie das Gebet, in welchem der Sohn sich dem Vater so ganz erschlossen hat, jede bloss logische Ordnung verschmäht und durchbricht, so passen auch zu unserem Erguss an die Jünger diejenigen Categorien, diejenigen Gesetze nicht, welche in ähnlichen Fällen am Orte sind. Construktionen, die einen strikten Zusammenhang, eine strenge Aufeinanderfolge erzwingen, wie sie hier und da[5]) ein Ausleger veranstaltet hat, wollen schlechterdings vermieden seyn. Gleichwohl befindet sich Gerhard mit der Behauptung im Recht, dass die Details der Ausführung Jesu nicht planlos bei einander stehen. „Non sine ordine haec omnia invicem confunduntur et tanquam arena sine calce cohaerent.“ In einem Organismus verläuft die Rede des Herrn. Und um desto leichter wird derselbe erkennbar seyn, je fester wir auf der Voraussetzung beharren, zu seinen Jüngern als zu den

---

[5]) So in besonders bedauerlicher, das Verständniss erschwerender Weise Rudolf Stier, vgl. Reden Jesu Th. V. S. 182—186.

erwählten Boten seines Reichs habe Jesu sich gekehrt; durch den Hinweis auf ihren hohen Beruf hebe er sie über den Schmerz der Trennung hinaus, auf dass sie den Frieden von seinen Händen empfangen, welchen er selbst in seiner Seele trägt.

---

2. Der Organismus der Ansprache.

„Μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία“: mit diesen Worten hebt die Ansprache Jesu an die Jünger an. Vor einer ταραχή[6]), die in bedrohlicher Aussicht steht, sollen sie behütet seyn. „Perturbationem cordis adimit discipulis“. Dass diess der Kern und der Nerv, dass es die wahre und eigentliche Tendenz der Scheiderede sey, so viel geht aus dem Schluss des vierzehnten Capitels „μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία μηδὲ δειλιάτω“ (14, 27), und nicht minder aus dem Abschluss des Ganzen Cap. 16, 33 „θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόςμον“ mit Sicherheit hervor. Es sind in specie ihre

---

[6]) Die ταραχή ist der strikte Gegensatz gegen die εἰρήνη. Eins ist es, was die ταραχή zur Ruhe bringt. Die πίστις ist der Fels, an welchem die erregten Wogen sich brechen. Die ταραχή kommt von Innen; der Zweifel verschränkt der Seele das Gleichgewicht; aber sie kommt auch von Aussen, wenn feindliche Gewalten drohen und wenn die Frage, πῶς δειλοί ἐστε ὀλιγόπιστοι ertönen muss. Beide Fälle hat der Herr C. 14, 27 von einander gesondert, indem er die εἰρήνη, die er verleiht, ebenso der ταραχή wie der δειλία gegenüberstellt. Er meint einerseits die innere Wohlgeordnetheit des Gemüths, das der γαλήνη des Meeresspiegels gleich seiner Sache gewiss im Glauben ist, andrerseits die Sicherheit nach aussen, da der Geist der δειλία durch das πνεῦμα δυνάμεως bewältigt wird. Vgl. 2. Tim. 1, 7.

καρδίαι[7]), die der Herr dieser Gefahr nicht anheimgeben will. Es giebt eine ταραχή des πνεῦμα. Jesus selbst hat diese Erfahrung an sich erlebt. „Ἐταράχθη τῷ πνεύματι“ so hat der Evangelist (Joh. 13, 21) von ihm erzählt; ja wir wissen von einem Falle, da hat er die Erschütterung seines Geistes aus eigenster Bewegung bei sich hervorgerufen und gepflegt, „ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν“ (Joh. 11, 33). Es giebt weiter eine ταραχή der ψυχή, und auch diese hat er gefühlt. „Νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται“: dies Geständniss legt er vor den Jüngern ab (Joh. 12, 27); ja wenn er ihnen erklärt „περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου“ (Mtth. 26, 38): was andres hat eine so unnennbar tiefe Trauer bezeugt, als dass seine Seele um das Gleichgewicht gekommen war. Nur von einer ταραχή seiner καρδία verlautet im ganzen Umfang der evangelischen Geschichte nirgendwo ein Wort. Unnahbar war diesem grossen festen Herzen jedwede Störung der inneren Harmonie. Um desto schwerer waren die noch unbefestigten Jünger nach dieser Seite hin bedroht. Jesus erkennt ihre Gefahr. Er behütet und bewahrt. Kraft seiner Rede breitet er seine schützenden Hände über die Schwachheit aus. Wir bewundern die göttliche Weisheit, die sich in seinem Verfahren verklärt. Sicheren, in heiligem Plane berechneten Schrittes bewegt seine Ansprache sich voran. Nicht eher will er ruhen, als bis sein

---

[7]) Es will beachtet seyn, dass der Herr, so oft er seiner Sorge für die Jünger Ausdruck giebt, durchweg und consequent ihre καρδία in's Auge fasst. Vgl. C. 14, 1. 27. C. 16, 6: ἡ λύπη πεπλήρωκεν καρδίαν ὑμῶν. C. 16, 22: χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία.

„θαρσεῖτε“ in siegreichem Triumph in den Herzen der Seinen Wohnung hat. Nicht eine lose Association von Ideen hat den Fortgang seiner Rede bedingt; noch weniger haben deren Phasen in zufälligen äusseren Umständen, wie noch die neuere Exegese sie vermuthet, ihre Veranlassung gehabt. Sondern in einem Organismus verläuft der grosse Abschnitt; und diesen Organismus gilt es zu erkennen.[8])

Der Appell an die unmittelbare Empfindung wird in dem gegenwärtigen Falle nicht vergeblich seyn. Die Trichotomie der Rede tritt dem Auge eben so bestimmt entgegen, wie die eigenthümliche Schärfe, mit welcher die drei Theile von einander gesondert sind. Keine Brücke, die uns von dem einen Abschnitt zu dem andren hinüberführt, kommt uns zu Gesicht; und nach einem Zusammenhange zwischen denselben, wäre er auch nur durch eine Partikel gedeutet, schauen wir vergebens aus. Dreimal nimmt die Rede einen neuen Anlauf, und fast überrascht finden wir uns jedes Mal wie in eine andre Gedankensphäre versetzt. Jeder Theil besteht wie für sich. Unmotivirt wie es scheint hebt er an und in einen markirten Abschluss läuft er aus. „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen“ so setzt die erste Phase ein. Das ganze vierzehnte Capitel steht unter der Potenz dieser mäch-

---

[8]) Bei allen grösseren Reden des Herrn setzen wir einen Organismus voraus. Wir haben denselben was die Bergrede Jesu anbetrifft seiner Zeit aufzuweisen versucht. Ein Dank wurde uns damals nicht zu Theil. Vielleicht wird das Urtheil hinsichtlich unseres Ueberblicks über die Scheiderede ein günstigeres seyn. Wenn nicht, so leisten wir auch diess Mal auf den Beifall der gegenwärtig herrschenden Exegese willigen Verzicht.

tigen bahnbrechenden Enunciation. Ihre Ausführung geht zu Ende. „Stehet auf und lasset uns von hinnen gehen". Und der Eindruck resultirt, jetzt habe der Herr den Seinen Alles gesagt, was er ihnen scheidend zu eröffnen entschlossen war. Und doch schweigt er noch nicht. Stummen Mundes hat er mit ihnen den Weg nach Gethsemane nicht verfolgt. Wiederum erhebt er seine Stimme zu einer neuen Ansprache, welche das fünfzehnte Capitel einleitungslos referirt. Ihr Ton zwar ist derselbe wie zuvor.[9]) Aber wie different lautet der Gehalt! Die Sendung des Parakleten hatte Jesus den Verwaisten im vierzehnten Capitel zugesagt. Der Paraklet soll ihr Ersatz für den scheidenden Meister seyn. In dem neu beginnenden Abschnitt verschwindet diese Verheissung durchaus. Sie wird nicht zurückgenommen, sie bleibt in gesichertem Bestande. Aber vor einer Versicherung, welche die Bedürfnissfrage fast in Zweifel stellt, kommt ihr Werth und ihre Bedeutung nahezu im Hintergrunde zu stehen. Das ist die neuertheilte Versicherung, dass das Band, welches zwischen den Jüngern und der **Person** des Herrn befestigt sey, unverrückt und unauflöslich bleiben wird. Jesus findet nicht Worte, nicht Bilder genug, um ebenso die Sicherheit wie die Innigkeit dieser Vereinigung zu deuten. Er bedient sich einerseits einer Parömie, deren Tendenz keinem Missverstande unterliegt. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Der Weinstock kann die Reben nicht lassen, und sie wiederum nicht ihn. Andererseits zieht er ein Lebensverhältniss in

---

[9]) Auch für das fünfzehnte Capitel bleiben die schönen Worte von Gerhard im Recht „favus mellis ex ore leonis destillat, gratia in labiis ejus diffusa est".

Betracht, dessen Vergleichung er bis zu dieser Stunde kaum einmal gestreift [10]), und welches den absoluten Grad der Treue in der persönlichen Gemeinschaft heller als irgend ein andres illustrirt. „Ich nenne euch Freunde und Freunde seid ihr mir". Er bricht diese Betrachtung im siebzehnten Verse des Capitels ab, und die dritte Phase der Ansprache hebt an. Durch einen Begriff führt sich dieselbe ein, welcher bislang noch zu keiner Verwendnng gekommen war. Es ist der Begriff der Welt [11]). Die Freundschaft Jesu hat den Hass von Seiten der Welt in ihrem unausbleiblichen Geleit. Ihn selbst hat die Welt gehasst und verfolgt: gleich also wird sie Diejenigen hassen, die er aus ihrem Kreise erwählt und zu seinem Eigenthum erworben hat. Sie wird sie hassen mit einem qualificirten tödtlichen Hass. Die Aposynagogie aus dem Bundesvolk genügt ihr nicht; erst in dem Blute der Opfer wird ihr Hass gesättigt seyn. Sie soll die Jünger nicht befremden, diese Erfahrung, die ihnen zweifellos vorhanden kommt [12]). Erschüttern wird er sie ja, dieser inten-

---

[10]) Kaum einmal: so drücken wir uns aus. Denn wenn die Bezeichnung der Jünger als der φίλοι Jesu in der Lukasstelle C. 12, 4 einmal zu lesen steht, so greift die Strenge des Begriffs in diesem Falle keinen Platz, sondern wir hören, wie Bengel zutreffend bemerkt, nur eine appellatio comis, temperans severitatem sermonis de re ardua.

[11]) Allerdings begegnet uns der Ausdruck bereits in einem früheren Zusammenhange der Scheiderede, C. 14, 31. Da aber ist er in einem neutralen Verstande gemeint, nicht wie hier im Sinne einer feindselig dem Himmelreich gegenüberstehenden Gewalt.

[12]) Auch die Apostel haben die christlichen Gemeinden vor einem Befremden über den Hass der Welt zu bewahren gesucht.

sive, beharrliche Hass, denn er entbrennt ohne objektiven Grund, er behauptet sich ohne irgend welches nachgewiesene Recht. Aber um ihren Frieden kann und wird er sie nicht bringen. Denn kein bloss pathologisches Dulden ist ihr zugewogenes Theil, sondern statt dessen ein ὑπομένειν, welches auf dem Grunde einer hohen, schönen, lockenden, ja begeisternden Aufgabe ruht. Sie sollen sie überwinden, diese feindselige Welt, sie sollen sie gewinnen ihrem bitteren Hasse zum Trotz.[13]) Zur μαρτυρία sind sie berufen; mittelst ihrer μαρτυρία sollen sie ihren Auftrag vollziehen. Sie stehen in diesem Geschäft nicht allein. Ὁ παράκλητος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ, καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε. Derselbe wird bei euch und er wird in euch seyn. „Nicht ihr seid es, die da reden, sondern es ist eures Vaters Geist, der durch euch spricht" Mtth. 10, 20. „Ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν": so schliesst der Herr das vierzehnte Capitel ab. Nicht lange, und er hat den gleichen Anspruch, wenn immer in modificirtem Sinne, erneut. „Stehet auf, gehet von hinnen": dahin lautet ja die

---

„Μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος" 1. Petr. 4, 12. „Μὴ θαυμάζετε, ἀδελφοί μου, εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος" 1. Joh. 3, 13. „Ἔχθρα und φθόνος, μισεῖν, διώκειν, καταλαλεῖν καὶ εἰπεῖν πᾶν πονερόν: so schildern sie das Verfahren, von welchem die Welt von ihrem Standort aus nicht lassen kann. Der Erklärung des Paulus zufolge ist es ein göttlich geordnetes δεῖ, welches dieser Thatsache zu Grunde liegt. Vgl. 2. Tim. 3, 12.

[13]) „Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκησεν ἐν ὑμῖν" Jacob. 4, 5. „Πρὸς φθόνον" so lesen wir. Es ist die kainitische Gesinnung, der ὀφθαλμὸς πονηρός, den das Substantivum zum Ausdruck bringen will.

Weisung Dessen, welcher im Begriff ist aufzufahren in die Höhe, „bis an das Ende der Erde sollt ihr meine Zeugen seyn“. Und sie betreten die gewiesene Bahn im Geleit seines segnenden Scheideworts: seid getrost, ich habe die Welt überwunden.

Die drei Abschnitte, in welchen die Rede des Herrn verläuft, haben wir fixirt und gegenseitig abgegrenzt. Selbständig sind sie einander angereiht; ein jeder beschliesst seinen gesonderten eigenthümlichen Gehalt. Und die Auslegung thut wohl daran, wenn sie dieser Thatsache die gebührende Rechnung trägt. Es begreift sich zwar, dass die Grenze hier und da eine fliessende ist. Schon im ersten Theile spricht der Herr von dem Parakleten, welchen er den Seinen senden wird, während erst der dritte den eigentlichen Unterricht darüber folgen lässt. Schon das vierzehnte Capitel beleuchtet das Band, welches die Jünger mit Vater und Sohn vereinigt erhält, während die Schilderung der Intensität dieser Vereinigung dem nachfolgenden fünfzehnten vorbehalten erscheint. Immerhin ist es inzwischen eine differente Sphäre, in welche der Aufschluss über das Vaterhaus und dessen Wohnungen, und wiederum die Freundschaft, die Jesus den Seinen schenkt, und endlich das enthüllte Geheimniss der Antinomie zwischen Geist und Welt, das gespannte Sinnen der Leser zu versetzen weiss. Nur Eins will im treuen festen Auge behalten seyn. Es ist diess der einheitliche Charakter, welcher der Rede ungeachtet ihrer scharf von einander gesonderten Theile unter allen Umständen zu belassen, zu bewahren ist. Die drei Abschnitte sind und bleiben die Coefficienten eines in sich geschlossenen Ganzen. Im Vorübergehen haben wir diess Ganze bereits berührt. Im weiteren Verlauf werden wir zur

Consolidirung der Thesis wiederholt veranlasst seyn. Es ist der Beruf, es ist die Bestimmung der Jünger, auf welche die gesammte Rede in allen ihren Theilen und in allen ihren Details das Absehen genommen hat. Wir repristiniren was wir schon früher zum vorbereitenden Ausdruck gebracht haben: durch diese Ansprache hat sie der Herr zu dem Zeugenamt, das ihrer wartete, geweiht, gleichwie er daraufhin im hohepriesterlichen Gebet seine Hände, vereint mit den Händen seines Vaters,[14]) segnend im Geist auf ihre Häupter legt.

---

[14]) Wir bitten dringend um die sinnende Vergleichung der Stelle Joh. 10, 28 und 29.

3. Das Interesse der Betrachtung.

Von einer Monographie über die Scheiderede des Herrn erwartet man mehr, als dass sie in der Weise der Commentare die rein exegetischen Interessen wahrnehmen wird[15]. Man ahnet einen Gehalt, welchen die grammatisch historische Interpretation zu erschliessen ausser Stande ist; man spähet nach einer neuen Bahn, die zum Genusse eines in Aussicht stehenden Segens geleiten kann. Man hat sie mit Ernst gesucht, man hat sie mit Eifer verfolgt. In einer zwiefachen Richtung hat das dahin gerichtete Streben sich bewegt. Manche sinnige Forscher haben im Lichte dieser Reden die δόξα Jesu in ihrem Vollglanz zu schauen geglaubt und sie haben deren Strahlen in mancherlei Weise aufgezeigt. Gerhard beachtet die Situation und er bricht in die Worte der Bewunderung aus: „jamdum agressus erat Christus pugnam adversus Satanam et mortem; nihilominus tamen de discipulis sollicitus est; o cor vere fidele!" Und Knapp, indem er den Kern und die

[15]) Auch Gess geht in seinem letzten Werk, das er den vorliegenden Capiteln gewidmet hat, über diese Schranke hinaus. Aus stiller Zurückgezogenheit, aus dem otium ingratum, das ihm von Gotteswegen auferlegt war, hat der verewigte Verfasser diese Schrift der christlichen Gemeinde dargebracht. Rücksichten der Pietät gegen den hochachtbaren Theologen verbieten uns jede Kritik. Wir hätten uns vielleicht auch sonst zu einer solchen nicht veranlasst gesehen.

Summa der Scheidereden erfasst, giebt die Erklärung ab: „rerum tractatarum cardo continetur in Christi majestate hujusque testificatione". Es war ein entschiedenerer Beifall, welcher Andren zu Theil geworden ist. Ihr Interesse betraf die Stärkung und Erquickung, die der christlichen Gemeinde aller Zeiten und allen ihren gläubigen Gliedern in dem Born der Ansprache Jesu offen steht. Sie sind bekannt, die herrlichen Worte Luthers „per totam vitam in hac concione addicenda occupari minime me pigebit." Und in gleichem Sinne haben sich die Neueren, so Hengstenberg und Keil, und nahezu enthusiastisch auch Baumgarten[16]) erklären zu müssen geglaubt.[17]) Zu einem Einspruch fühlt sich wohl Niemand gestimmt. Wie glätten sich die unruhigen Wogen auf Grund der Zusage, den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Wie kommen die empörten Gefühle Angesichts der Erklärung zur Ruhe, mich hat die Welt zuvor verfolgt. Und wie schnellt der Muth aus der Unlust und Verzagtheit empor, wenn die Ermunterung ertönt, ihr sollt und müsset in Wort und in Werk meine treuen opferwilligen Zeugen seyn. Gleichwohl ist es nur die Anwendung, in deren Sphäre diess Interesse sich bewegt. Und nicht ohne Weiteres, nicht in allen Fällen, hat diese Anwendung ihr Recht. Keinen-

---

[16]) Vgl. Dessen Leben Jesu S. 342: „In diesem Abschnitt hat Johannes der Christenheit aller Zeiten einen unerschöpflichen Schatz himmlischen Lichtes und göttlicher Kraft vermacht."

[17]) Nach dieser Seite gravitirt wie es scheint auch die Meinung der Kirche. Für alle Sonntage der grossen Pentekostalen Feierzeit hat sie die evangelischen Perikopen den Scheidereden Jesu entnommen.

falls kann das wesentliche Interesse der Betrachtung in dieser Schranke eingeschlossen seyn. Es muss durchauss an einer andren Stelle ruhen. Allein an welchem anderswo gelegenen Ort?

Jesus tritt im Kreise seiner Jünger auf. Sie im Auge nimmt er das Wort. Ταῦτα ὑμῖν λελάληκα: dahin hat er sich wiederholt im Laufe seiner Ansprache erklärt. Der Anwendung bleibe ihr Feld vergönnt: aber unmittelbar und in seinem streng eigentlichen Verstande gehört jedwedes Wort der Rede den auserwählten Zwölfen zu.[18]) Prüfen wir einzelne Enunciationen des Herrn, legen wir uns die Frage vor, ob sie noch ausserhalb des hier versammelten Kreises erfüllt und gerechtfertigt worden sind. „Wahrlich ich sage euch, falls ihr im Glauben beharret, werden euch Werke, wie ich sie thue, ja grössere als es diese sind gelingen". Und die Jünger haben sie vollbracht. Aber wem sonst im ganzen Umfang der Geschichte reichen wir die Palme eines gleichen Ruhmes hin? „Ich habe euch gesetzt, dass ihr Frucht bringet und dass eure Frucht bleibe". Sie haben ihre Frucht gebracht und ihre Frucht behielt Bestand. „Hodie quoque et ad finem usque mundi" so schreibt Calvin „Apostolorum labor fructificat". Von einem wirklich analogen Falle weiss man nicht. Der Herr spricht von einem nahen Verhältniss zwischen seinen Jüngern und zwischen seinem Geiste. „Derselbe wird bei euch, παρά, aber auch in euch, ἐν ὑμῖν, wird derselbe seyn.

---

[18]) Vgl. Th. Beza: „Errant, qui quod Christus hic ipsis selectis suis indicat, audent in saecula mortem illorum subsecutura rejicere." Οἱ δώδεκα: bei dieser sonst seltenen Bezeichnung werden die Jünger in den Scheidestunden auffallend häufig eingeführt.

Allerdings hat der Apostel es verbürgt, dass sich diess segensvolle Band der Erfahrung aller gläubigen Gemüther bewähren wird. „Συναντιλαμβάνεται τὸ πνεῦμα" so schreibt er Röm. 8, 26 „ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν καὶ ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις": da haben wir das παρά, den zum Beistand, zur Hülfe bereiten Geist. Und er fährt fort „ἄγει τὸ πνεῦμα τὰ τέκνα θεοῦ": da haben wir das ἐν. Aber nicht weitab reichen diese Zusagen zu der Höhe hinauf, auf welche die Enunciation am Schlusse des fünfzehnten Capitels die Jünger erhoben hat, „τὸ πνεῦμα μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε." Denn hierdurch hat Jesus die Seinen zur vollen Gemeinschaft, ja zur Gleichheit des Berufs, was die Zeugenstimmen für ihn anbetrifft, emporgeführt.[19]) Verhält es sich aber so: welches Interesse resultirt von daher für die Betrachtung der Scheiderede des Herrn? Welches Interesse ist dadurch ganz eigentlich präjudicirt? Es ist die Stellung, die Bedeutung, die Würde der Apostel Jesu, die von diesem Lichte beleuchtet in ihrem Vollglanz in Erscheinung treten wird. Wir sehen die Zwölfe, wie die Weissagung sie zeigt: auf zwölf Stühlen werdet ihr sitzen um den Thron des Menschensohnes her.

Durch den Text ist diess Interesse gewiesen; aber es ist auch praktisch, es ist auch zeitgemäss. Sie hat uns nicht be-

---

[19]) Erst in einem späteren Zusammenhange kann die durch die Partikelconjunktion καὶ δέ gedeutete Relation zwischen dem Zeugniss, das einerseits von dem Geiste und andrerseits aus Jüngermunde kommen wird, zu ihrer eingehenden Beleuchtung gelangen. Hier sey eben nur der spezifische Abstand constatirt, der die Apostel Jesu Christi weit über die edelsten Gestalten erhebt, welche die Geschichte der christlichen Kirche aufzuweisen hat.

fremdet, ja sie hat uns wohlgethan, die rührige literarische Thätigkeit, die sich in den letztvergangenen Jahren dem Lehrstück von der Inspiration der heiligen Schriften zugewendet hat. Den ersehnten Erfolg haben diese Anstrengungen nicht erreicht. Selbst von denjenigen Theologen wurden sie desavouirt, deren Beifall sie mit Zuversicht erwarteten. Sie geriethen an einen klaffenden Riss, und über diesen Riss kamen sie nicht hinweg. Sie schwebten wie in der Luft, und so haben sie auch Streiche in die Luft geführt. Nicht für die Schriften galt es in erster Reihe einzustehen, sondern für die Männer, deren Griffeln dieselben entflossen sind. Neueren Datums sind die Urtheile nicht, die man über die Boten des Reichs zu fällen sich unterfangen hat. Schon in die uralteste Zeit der Kirche ragen sie hinauf. Bitter und in heiliger Ironie hat ein Paulus sie beklagt[20]). Was die Gegenwart betrifft, so würde seine Klage die gleiche, vermuthlich eine noch gesteigerte seyn.[21]) Ihn selbst persönlich hat diese Gering-

---

[20]) Selbst im Schoosse der christlichen Gemeinden hat es an Urtheilen dieser Art nicht gefehlt. Vgl. 1. Cor. 4, 9 ff.: „Δοκῶ ὅτι ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν, ὡς ἐπιθανατίους, ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ, καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις. Ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ, ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί, ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι.“

[21]) Neu ist im Grunde nur die ὑπερβολή, zu welcher die moderne Theologie sich aufgeschwungen hat. In der That überbieten Strauss und seine consequenten Nachfolger das spottende Wort, mit welchem der Landpfleger Festus nach AG. 26, 24 den Paulus entlassen hat „du bist von Sinnen, die grosse Kunst hat dich von Sinnen gebracht“.

schätzung wenig berührt. Sein Selbstgefühl hat sich zu der Höhe des Ausspruchs elasticirt „es ist mir ein Geringes, dass ihr oder überhaupt eine ἀνθρωπίνη ἡμέρα über mich zu Gerichte sitzt." Aber was seine heissgeliebten Gemeinden anbetrifft, so äussert er sich vielfach sorgenvoll. Zwar er wenn Einer hat es gewusst, auf welchem Grunde die Kirche des lebendigen Gottes ruht[22]. Ὁ θεὸς ἔθηκεν ἐν Σιὼν λίθον ἀκρογωνιαῖον ἐκλεκτόν, ἔντιμον". Die Solidität dieses Fundaments hat ihm die Sicherheit des Gebäudes, das von demselben getragen wird, garantirt. Selbst gegen die πύλαι ᾄδου ist dieser Bau gefeit.[23] Wie aber verhielt es sich um die einzelnen Gemeinden? Wie stand es in Corinth, wie in Galatien, wie vielleicht auch in Ephesus oder sonst? Welche Aussage hat der Apostel von jeder christlichen Einzelgemeinde gemacht? Ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων, so hat er sie (Ephes. 2, 20) genannt. „Θεμέλιος τῶν ἀποστόλων". Betrachten wir diess voranstehende, diess dem „ὄντος ἀκρογωνιαίου Ἰησοῦ χριστοῦ" voraufgehende Moment. Setzen wir den Fall, dass einer Gemeinde die Autorität der Apostel erschüttert ist, dass sie, des Vaters vergessen (1. Cor. 4, 15), auf eigenen Füssen zu stehen entschlossen ist, „μετατιθεμένη ἀπὸ τοῦ καλέσαντος αὐτοὺς εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον" (Gal. 1, 6): ja dann ist ihre Blüthe und ihr Ge-

---

[22]) Vgl. 1. Cor. 3, 11: θεμέλιον ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς ὁ χριστός.

[23]) „Στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας": so hat Paulus (1. Tim. 3, 15) die Kirche Gottes genannt; und „ἕστηκεν ὁ στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ": das sagt er (2. Tim. 2, 19) von derselben aus.

deihen, ja überhaupt ihr Bestand und ihre Bleibstatt in eine äusserst bedenkliche Frage gestellt. Ist dieser Lage der Sachen, dieser Gefahr gegenüber, nicht dasjenige Interesse im Recht, welches uns, da wir im Begriff sind, die Scheidereden Jesu zu betrachten, bewegt? Diese Reden machen uns noch nicht zu Zeugen der eigentlichen Amtseinsetzung der Apostel. Die Institution des Apostolats gehört einem späteren Tage an. Aber geweiht hat der Herr seine Jünger durch dieselben zu ihrem künftigen Beruf; und diese Weihe hat ihre bleibende Autorität mit einem unvergänglichen Siegel versehen. So wenig verhält ihnen Jesus, wie er sie beurtheile und wessen er von ihnen gewärtig sey, wie er die Zusagen auf Schrauben stellt, die er ihnen mit seinem ἀμήν verbürgt ertheilt. Durch Beides hat er sie zu einer Würde erhöht, welche kein erschaffener Geist mit ihnen theilt. Es ist die Sache einer seltenen Entschlossenheit, wenn die moderne Theologie nicht bloss ihre Schriften, sondern eben auch ihre Personen lediglich zum Objekt ihrer Kritik und ihrer abfälligen Kritik herabzuwürdigen pflegt. Wir haben Nichts mit dieser Theologie zu schaffen, es sey denn im Widerstreit und Kampf. Ihr Spott berührt uns nicht; die Wahrheit bleibt im Bestande, und das „ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον" schafft keine Kritik aus der Welt hinweg. Wir haben den Gesichtspunkt aufgezeigt, der unserer Betrachtung der drei Johanneischen Capitel ihre Direktive geben wird. Ob die Exegese der Details, von hier aus unternommen, gewinnen oder verlieren wird: der Erfolg möge es entscheiden. Dieser Erfolg selbst aber sey dem Urtheil der Leser anheimgestellt.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Bleibstatt in dem Vaterhaus.

1. Das Vaterhaus.

Zu einer Ansprache an die Jünger erhebt der Herr seine Stimme, wie sie bislang in solcher Liebesfülle und in so heiligem Ernst noch nie aus seinem Munde gekommen war. Sie entspricht der Bedeutung der Stunde, welche für beide Theile geschlagen hat. „Ich bin nicht mehr in der Welt, sie aber sind in der Welt"; und zu einer Mission für die Welt sind sie ersehen, wie sie vor ihnen Keiner und nach ihnen Niemand empfangen hat. Vor der ταραχή will Jesus ihre Herzen behüten; und den Glauben preist er ihnen als das Mittel zu dieser Bewahrung an. „Πιστεύετε εἰς τὸν θεόν": so hatte er sie schon früher (vgl. Marc. 11, 22) in gleichem Sinne und in gleichem Interesse ermuntert. Jetzt fügt er das „καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε" ebenso als die Consequenz wie als die Basis des Gottesglaubens bei.[24]) Und aufs Engste an eben diesen

---

[24]) Dass das zwiefache πιστεύετε, eins wie das andre, im Sinne eines Imperativs zu fassen sey: so viel wird durch zahlreiche Parallelen festgestellt. Die Exegese kommt nicht vorwärts, wenn man gesicherte Resultate, es sey auf Grund älterer Autoritäten

Beisatz angereiht verlautet der Aufschluss, welcher im zweiten Verse zu Tage liegt. „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen", Was hat der Herr kraft dieser Eröffnung gewollt? Tritt sie unmittelbar der ταραχή der Jünger prophylaktisch in den Weg? Oder will sie zunächst ein Gegenstand des Glaubens seyn, welcher zum Ziele der εἰρήνη zu führen vermag? Heben wir mit einer Vorfrage an. Was hat der Herr in Gedanken, wenn er von dem Hause seines Vaters spricht? Man zieht sich gern unter den Schutz jener zahlreichen Psalmenstellen zurück, in welchen der Himmel als die Wohnung Gottes bezeichnet wird. Aber eine Befriedigung trägt diese unbestimmte, eines greifbaren Inhalts ledige Antwort Niemanden ein. Sie wird dem Begriffe in keiner Weise gerecht. Ein Haus hat seine Mauern und Schranken, seine Thüren und sein Thor. Ein Drinnen und Draussen greift für dasselbe Platz.[25]) Fragen wir, ob die Schrift nicht selbst den bildlichen Ausdruck erkläre. „Δεῖ εἶναί με ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου": so spricht der heilige Knabe zu dem Elternpaare, als

---

oder subjektiver Velleitäten, immer aufs Neue in Frage stellt. Bengel hat den wiederholten Imperativ dahin erklärt, dass in dem ersten Falle auf die πίστις per se, in dem zweiten auf das καὶ ἐμέ der Schwerpunkt zu legen sey. Vor der Stelle Joh. 17, 3 καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν χριστόν gewinnt seine Note Bestand. Mit minderem Beifall nimmt man seine teleologische Bemerkung auf „ut fides antiqua in Deum novo quasi colore tinguatur in Jesum Christum credendo". Es handelt sich wahrlich um mehr als um einen neuen Farbenschmelz.

[25]) Unter den neueren Auslegern ist Meyer der Einzige, welcher dieser Empfindung die ihr zukommende Rechnung getragen hat. „Das Haus Gottes" so äussert sich dieser Gelehrte „sey der

ihn dasselbe verwundert in den Räumen des Tempels fand. Und „μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου οἶκον ἐμπορίου“: so straft der auftretende Messias das verirrte, hirtenlose Volk. Allerdings hat der Tempel zu Jerusalem nur eine typische Bedeutung gehabt. Aber über den Antitypus kann kein Zweifel bestehen. Es ist das Reich, welches Christus auf Erden zu gründen erschienen war; es ist die Hütte Gottes bei den Menschen, die zu erbauen er vom Vater her gekommen war; es ist die Gemeinde, die er geliebt und für welche er sein Leben in den Tod gegeben hat. Luthardt ist der Einzige unter den Neueren, welcher diese Erklärung vertritt; in der Vergangenheit hat namentlich Calvin das regnum coeleste als den wahren Gehalt des Ausdrucks zur Geltung gebracht. Und der Apostel Paulus hat ihm sein Zeugniss nicht versagt. So schreibt derselbe an den Timotheus: „ταῦτά σοι γράφω, ἵνα εἰδῇς πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἥτις ἐστὶν ἡ ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος (1. Timoth. 3, 15). „Ἥτις ἐστὶν ἡ ἐκκλησία“: da haben wir die authentische biblische Deklaration.

Vor der Hand stehen wir von der Verwerthung dieses Apostelworts noch ab. Ein andres Geschäft geht vor. Entgründen müssen wir zuvor eine Deutung, die von den kirchlichen Theologen empfohlen an Knapp einen beredten Ver-

---

besondere Wohnort der göttlichen δόξα, es sey die Stätte seines herrlichen Thrones“. Beistimmen können wir dem gewissenhaften Exegeten freilich nicht. Seine Deutung verträgt sich weder mit dem Texte und mit dessen Zusagen, noch auch mit der Enunciation eines Paulus, da derselbe von dem θεὸς φῶς οἰκῶν ἀπρόςιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται sein Zeugniss gegeben hat.

treter gefunden hat und die sich zur Zeit einer fast allgemeinen Anerkennung erfreuen darf. Ihr abstrakter Charakter, namentlich der Umstand, dass ihr Gehalt der ταραχή der Jünger einen wirksamen Widerstand nicht zu leisten vermag, hat uns dieselbe unannehmbar gemacht. Gerhard hat den Canon an die Spitze gestellt, dass ein sensus carnalis von vorn ab ausgeschlossen sey. Daraufhin hat er die gloria futuri saeculi, die firma permanentia et omnium rerum abundantia, gegenüber der instabilitas et fragilitas hujus vitae, als den Kern der Eröffnung Jesu zu erkennen geglaubt. Und in dem Facit gewinnt er alsdann den Schluss: ultimus terminus, ad quem appetitus et conatus noster tendit, unice est beatitudo in coelo, requies aeterna.[26]) Allein nicht das, was die Aussicht auf das Vaterhaus gewährt oder verbürgt, es sey die beatitudo oder die requies aeterna, kann in erster Reihe in Frage stehen; sondern was unter dem Vaterhause zu verstehen sey, das will vor allem andren ermittelt seyn. Aufrichten will der Herr seine Jünger. „Θαρσεῖτε“: das ist sein Ziel. Und er weist sie auf das Vaterhaus. Hätte er damit den Gedanken an eine beatitudo im Jenseit, auf die requies aeterna in coelo, in ihre Seelen gesenkt: nein, das hätte Diejenigen aus ihrer ταραχή nicht erlöst, denen unmittelbar die Verwaistheit und die Zerstreuung εἰς τὰ ἴδια in dro-

---

[26]) Ihren gewinnenden Wohllaut bestreitet Niemand der Vergleichung, die dieser grosse Theologe zum Ausdruck bringt. „Hic peregrinamur, illic habitamus; hic fugamur, illic recipimur; hic est amicorum separatio, illic omnium restitutio; hic exilium, illic patria; hic inopia, illic omnium rerum abundantia.“

hender Gestalt vor Augen stand.[27]) Ein helles Licht verscheucht das Dunkel; und ein helles Licht wird den eigenen Augen der Jünger aufgeleuchtet seyn, wenn der Begriff des Vaterhauses in seinem wahren Gehalt in den Vollglanz der Erscheinung trat. Heimathlos werden sie nun und nimmer seyn. Jede bange Sorge dieser Art beschliesst die εἰρήνη in ihren Sieg. Denn was versichert der Herr im unmittelbaren Anschluss an den Hinweis auf die οἰκία τοῦ πατρὸς αὐτοῦ? Sein Wort setzt er dafür zum Pfande, dass in diesem Hause Wohnungen für Viele vorhanden sind.

„Μοναὶ πολλαί". Ihrer Keinem gebricht es in diesem Hause an einer gesicherten Wohnungsstatt.[28]) Das sollen sie

---

[27]) Die Auslegung, welche Keil den vorliegenden drei Capiteln gewidmet hat, hat uns im Allgemeinen nicht genug gethan. Diess hindert uns an der Anerkennung nicht, dass dem verewigten Gelehrten manches glückliche Apperçü zu Theil geworden ist. Wie wenig die Aussicht auf die ewige Seligkeit die Jünger von ihrer ταραχή entledigt hat, das hat er durch die Antwort illustrirt, welche die Martha dem Herrn auf dem Friedhof von Bethanien entboten hat. „Dein Bruder wird auferstehen." „Ja das weiss ich, an jenem Tage wird er auferstehen." Einen Trost für ihren Schmerz nimmt sie von dieser Aussicht nicht hinweg. So denn auch hier die Jünger nicht.

[28]) Man hat dem πολλαί seine rein numerische Bedeutung bestritten und in demselben zugleich eine Mannichfaltigkeit der Wohnungen in dem Vaterhause zu erkennen geglaubt. Dahin haben sich schon die kirchlichen Theologen, unter ihnen namentlich Gerhard, erklärt. „Mansiones distinctae sunt, non ratione loci et claritatis in se; sed respectu graduum in claritate; differens erit gloria electorum." Auch Bengel hat seiner Connivenz zu dieser Annahme kein Hehl. „Ipso plurali numero videtur etiam varietas

ihm glauben auf Grund seines festen Prophetenworts.[29]) Durch einen Beweis kommt er ihrem Glauben zu Hülfe. „Εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν“ κ. τ. λ. Wir befinden uns an einer der schwierigsten Stellen in unserem Capitelcomplex. Gerungen hat die Exegese um die Ermittelung ihres Gehalts. Kaum zu übersehen sind die zahlreichen Versuche, die theils der Scharfsinn, theils die Verlegenheit unternommen hat. Noch mühevoller löst sich die Aufgabe, wenn es die zutreffenden Blicke und die irrigen Pfade von einander zu sondern gilt. In Einem Betracht, was nemlich die Ergänzung zum dem εἰ δὲ μή betrifft, ist die Auslegung allerdings zu einem leidlichen Einvernehmen gekommen.[30]) „Wenn es sich anders verhielte,

---

mansionum innui. Nam Christus non dicit mansio magna, sed mansiones multae.“ Einen energischen Widerspruch hat Calvin dawider eingelegt. „Multas mansiones Christus dicit, non varias aut dispares, sed quae pluribus sufficiant.“ Die Vorstellung einer Mannichfaltigkeit beruhe auf sich. Die gewissenhafte Exegese belässt dem Attribut sein schlichtes, sein unveräusserliches Recht.

[29]) Die Forderung „καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε“ will allerdings in einem umfassenden Sinne verstanden seyn. Unzweifelhaft aber beschliesst sie in erster Reihe das Requisit, dass die Jünger dasjenige gläubig dahinnehmen sollen, was ihnen jetzt unmittelbar verkündigt wird.

[30]) Hier und da haben einzelne Exegeten die Vermuthung gehegt, dass dies εἰ δὲ μή vielleicht rückwärts auf das πιστεύετε des ersten Verses zu beziehen sey. „Glaubet ihr aber nicht, so sey euch hiermit gesagt . . . .“ Die Parallele des elften Verses „πιστεύετέ μοι, εἰ δὲ μή“ fällt für diese Hypothese allerdings mit bedeutender Schwere in's Gewicht. Man hat sie gleichwohl mit Recht als unannehmbar abgelehnt. Sie drückt die Eröffnung an der Spitze des zweiten Verses nahezu zur Indifferenz herab.

wenn das Haus meines Vaters nicht in der That Wohnungen für Viele umschlösse": diese von Gerhard[31]) empfohlene Fassung wird zur Zeit so viel wir wissen auf allen Seiten anerkannt. Aber um desto peinlicher war die Verlegenheit, wenn es die Apodosis, wenn es das εἶπον ἂν ὑμῖν zu deuten galt. Bekannt ist die Erklärung, welche Laur. Valla abgegeben hat. „Si beata haec vita in paternis aedibus mihi soli destinata esset, nec vobis aditus pateret, aperte et ingenue **id** vobis professus essem; nam falsa spe vos nunquam produxi nec quidquam promitto, quod praestare nequeo". Man beruhigt sich bei derselben in Ermangelung der Befriedigung. Aber selbst die Beruhigung ruht auf einem unhaltbaren Fundament. Wie gewinnt man es nur über sich, dass man der Majestät Jesu eine Aussage oktroyirt, die eben so fade wie gehaltlos ist.[32]) Erschrickt man denn nicht vor diesem leidigen „**es**"? Begreift man es nicht, dass das εἶπον im Munde des Herrn mehr als einen indifferenten negativen Gehalt beschliessen, dass es statt dessen eine positive Eröffnung einleiten will? Und diese positive Enunciation, muss man nach derselben erst suchen? Bietet sie sich nicht sonnenklar den sehenden Augen dar? Spricht der Herr „εἶπον ἂν ὑμῖν,

---

[31]) Vgl. Harm. evgl. III. P. 1246: „si ita non esset, si ita res se non haberet."

[32]) Ein Ausleger der jüngeren Vergangenheit hat ein lebhaftes Gefühl um die Unmöglichkeit dieser wahrhaft unfrommen Auffassung gehabt. So schreibt, so bittet Heumann: „denke man doch nach, ob Jesus zu seinen Jüngern hätte sagen können, was ich euch eröffnet habe, das ist wahr; und wenn es nicht wahr wäre, wollte ich euch bekennen, es sey nicht wahr." Reicht diese energische Abfertigung noch nicht aus?

ὅτι πορεύομαι κ. τ. λ.“: leitet da nicht die Partikel ὅτι den Gehalt des εἰπεῖν augenscheinlich ein?[33]) Es ist ein zwiefacher Missverstand, welcher zum Widerstreit gegen diese sich selbst rechtfertigende Voraussetzung bewogen hat. Den Worten εἶπον ἄν im Munde des Herrn hat man eine ebenso irrige Beziehung zuerkannt, wie man den Tenor der ganzen Enunciation in bedauerlicher Weise zu missachten pflegt. Εἶπον ἄν: so spricht der Herr. Aber nicht auf Solches weist er die Jünger nach vorn, was er ihnen bekennen würde im Falle des trostlosen εἰ δὲ μή: sondern eine frühere Eröffnung bringt er ihrem Gedächtniss in Erinnerung, an die seine gesteigerte Betheuerung sie gedenken heisst. Plusquamperfectisch will sein εἶπον verstanden seyn.[34]) Und der Tenor der Enunciation? Die Mehrzahl der Ausleger hat dieselbe indikativisch gefasst.

---

[33]) Allerdings lässt die Rec. und auch manche neuere Ausgabe, selbst noch die von Theile, die Partikel hinweg. Allein die kritischen Autoritäten erdrücken das Manko mit einem überwältigenden Gewicht. Unter den Neueren ist Hengstenberg (vgl. a. a. O. S. 12) der Einzige, der einer irrigen Interpretation des Ganzen zu Gefallen die falsche Lesart schützt. Leider haben auch Diejenigen, denen die Genuität der Partikel unzweifelhaft ist, nicht durchweg die Consequenzen derselben anerkannt. Sie haben sich dadurch geholfen, dass sie das ὅτι in einer Bedeutung fassen, die es in diesem Zusammenhange nicht hat und nicht haben kann. Namentlich Bäumlein tritt ohne sonderliches Bedenken für die prekäre Ausflucht ein (vgl. a. a. O. S. 140). Eine Gewaltthat dieser Art richtet sich inzwischen selbst.

[34]) Es ist diess Bengels scharfem Auge und seiner sinnenden Erwägung nicht entgangen. „Dicerem“ so schreibt er; aber er corrigirt sich alsbald und fährt fort „vel potius dixissem.“

3

Aber noch eine andere Fassung, die interrogative, befindet sich im Bereich der Möglichkeit; und wir halten uns davon überzeugt, dass eben diese die einzig richtige sey[35]. „Verhielte es sich nicht so, dass in dem Hause meines Vaters Wohnungen für euch Alle sind: hätte ich euch in diesem Falle wohl erklärt, dass die Zubereitung eurer Bleibstatt daselbst die Absicht[36] meines Hingangs sey? Macht diese Absicht euch nicht jene Voraussetzung gewiss"? Μὴ οὖν ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία!

„Μοναί": so hat der Herr die Wohnstatt, die seinen Jüngern zugedacht und vorbehalten sey, genannt. Der Ausdruck ist dem N. T. sonst fremd. Nur hier und dann noch im 23. V. des 14. Cap. kommt uns derselbe zu Gesicht. Um

---

Zum Zwecke der Rechtfertigung der plusquamperfektischen Fassung weist er auf die Note zurück, die er seiner Zeit der Stelle Joh. 4, 10 beigegeben hat.

[35]) Unter den Neueren hat sie namentlich Ewald in Vorschlag gebracht. Aber bereits Mosheim und Beck traten für dieselbe ein. Bäumlein hat sie als eine ebenso gewagte wie überflüssige abgelehnt. Sie ist inzwischen nicht gewagt; Grammatik und Logik desavouiren sie nicht. Und auch überflüssig darf man sie nicht nennen; oder es müsste der ermittelte wahre Sinn einer Schriftstelle als ein Superfluum abzuweisen seyn.

[36]) Die beiden Verba ὑπάγειν und πορεύεσθαι wechseln in den Scheidereden mit einander ab. Im Allgemeinen ist ihr Inhalt zwar derselbe, inzwischen befindet sich ein jedes von ihnen an seinem wohlbedachten Orte. Das ὑπάγειν bezeichnet die selbstverständliche Bewegung Dessen, der nicht von der Welt ist und welcher die ihm fremde Welt verlässt, die Rückkehr zu seinem Ursprung hin. Dagegen das πορεύεσθαι hat einen Zweck im Auge, dessen Erreichung in Aussicht genommen wird.

desto geläufiger ist der Schrift das Verbum, in welchem das Substantivum seinen Ursprung hat. „Herr, wer wird bleiben in deiner Hütte? wer wird wohnen auf deinem heiligen Berge?" (Ps. 15, 1). Namentlich durch das ganze vierte Evangelium zieht der Begriff des μένειν sich von dessen Anfang bis zum Ende hindurch.[37]) „Bleibstatt": das ist die Uebersetzung, die man zur Zeit der μονή zu geben pflegt. Sie gilt sehr allgemein als glücklich, als zutreffend, als correkt. Und das ist sie ohne Widersprechen in der That. Nur was unsren zweiten Vers betrifft, so halten wir dieselbe für verfrüht. Der Herr geht, diese Bleibstatt den Seinen erst zu bereiten: ein Besitzrecht an derselben haben sie noch nicht.[38]) „Ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν πορεύομαι"[39]): das ist die eigentliche Zusage, die

---

[37]) Gönne man einer kurzen Vergleichung der Anfangsbegegnung Jesu mit seinen Erstlingsjüngern ihren Raum und ihr Recht. Lesen wir sinnend die Stelle Joh. 1, 39 nach. „Ῥαββί, ποῦ μένεις"? „Ἔρχεσθε καὶ ἴδετε". „Ἦλθον καὶ εἶδον ποῦ μένει". „Καὶ παρ' αὐτῷ ἔμειναν τὴν ἡμέραν ἐκείνην".

[38]) Mehrfach hat man sich leider zu einem Uebergriff in eine parabolische Darstellung Jesu veranlasst gesehen. Der Herr spricht in dem Gleichniss Mtth. 25 von einer βασιλεία ἡτοιμασμένη ἀπὸ καταβολῆς κόςμου, die der κληρονομία der Frommen erharre. Man hat nicht erwogen, dass eine Parabel, die sich auf dem eschatologischen Gebiete bewegt, sich mit dem gegenwärtigen Zusammenhange in keiner Weise berührt.

[39]) Wir repristiniren eine Bemerkung von Quenstedt, mag es auch seyn, dass man derselben in mehrfachem Betracht, es sey mit Recht oder mit Unrecht, die völlige Zustimmung versagt. „Dicuntur hic parandae mansiones ratione meriti et collationis. Christus morte sua coelum nobis promeruit; ascensione vero sua illud nobis aperuit."

er ihnen scheidend ertheilt. Auf dem τόπος ruht der Ton. Die μονή ist vorhanden: aber das Recht an derselben will errungen seyn. Es ist der Herr, welcher es ihnen erwirkt. Das sollen sie ihm glauben. Πιστεύετε εἰς ἐμέ. Sie haben diess Versprechen schon empfangen: jetzt wird dasselbe ihnen aufs Neue verbrieft.[40]) „Ἑτοιμάσω ὑμῖν τόπον". Jeder Laut will erwogen seyn. Ein Raum überhaupt ist mit dem τόπος nicht gewollt;[41]) sondern eine Stätte, die ein erquickendes

---

[40]) Wir haben das εἶπον ἄν im zweiten Verse plusquamperfektisch und interrogativisch gefasst. Da wird man uns denn den Nachweis zuschieben, wann und wo der Herr den Jüngern diese Verheissung schon gegeben habe. Tholuck erklärt (vgl. Comm. S. 358), dass dieser Nachweis nicht zu erbringen sey. Gesetzt, dass es sich so verhielte: wir würden dennoch bei unserer Fassung beharren. Allein der genannte Ausleger befindet sich mit seiner Behauptung nicht einmal im Recht. Im dritten Verse unseres vierzehnten Capitels liegt uns die Summa und der Strebepunkt der Aussage Jesu in den Worten vor „ἵνα ὅπου ἐγὼ εἰμὶ καὶ ὑμεῖς ἦτε". Aber erinnern wir uns nicht daran, dass er bereits Cap. 12, 26 die gleiche Versicherung und das im buchstäblichen Gleichklang der Worte gegeben, dass er da gesagt hat „ὅπου εἰμὶ ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται"? Noch mehr. In dieser Stelle des zwölften Capitels werden die Begriffe διάκονος und διακονεῖν mit einer auffälligen Stärke betont. Und wir hoffen, dass von daher an einer alsbald zu beschreitenden Betrachtung die volle Harmonie zwischen Joh. 14, 3 und Cap. 12, 26 in überraschendem Lichte erscheinen wird.

[41]) Man hat die Worte im Gleichniss Luc. 14, 17. 22 „ἕτοιμά ἐστιν πάντα" — „καὶ ἔτι τόπος ἐστίν" in Erinnerung gebracht. Indessen ist es nicht wohlgethan, wenn man rein parabolische Züge zu Deutungsmitteln eines Abschnitts macht, wie diess der uns gegenwärtig vorliegende ist.

Wohnen, die ein fröhliches ἀναστρέφεσθαι ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ in Aussicht stellt. „Ἑτοιμάσαι“: in diesen Ausdruck hat der Herr seine Zusage gefasst. Zweimal, im zweiten und im dritten Verse, hat er sich seiner bedient, und das zweite Mal, wo dessen Wiederholung uns schier entbehrlich erscheint, hat er ihn gar mit einem spürbaren Nachdruck versehen. Für sie, das ist in dem ἑτοιμάσαι der Kern, für sie geht er dahin, πορεύεται, um zu thun, was seine Gnade in ihrem Interesse beschlossen hat.[42]) Und für sie insonderheit, an erster Stelle eben für sie, wird er vollenden, was sein Entschluss, was seines Vaters Rathschluss versehen hat. Uebersehen wir es nicht, das zwiefache, sowohl im zweiten wie im dritten Verse betonte ὑμῖν.[43]) Euch, den Meinen, ist

---

[42]) Für sie, nicht an ihnen. Leider haben mehrere Ausleger, unter ihnen ganz besonders Stier, geurtheilt, dass Jesus seine Jünger durch Einwirkung auf ihre Gemüther zu würdigen Bewohnern des τόπος erziehen will. Nicht die leiseste Indikation des Textes leistet dieser Annahme Gewähr. Den τόπος will der Herr für die Seinen bereiten, nicht aber sie für ihn.

[43]) Allerdings hat die Auslegung diesem zwiefachen ὑμῖν ihre Beachtung nicht versagt. Wir besorgen nur, dass sie dessen Schwerpunkt seinem richtigen Orte entzogen hat. Bengel hat die verschiedenen Stellen markirt, in welchen sich das Pronomen in beiden Fällen befinde; „τόπον ὑμῖν“ im zweiten, dagegen „ὑμῖν τόπον“ im dritten Verse. Er schreibt: „vide, quid situm sit in ordine verborum“. Auch Hofmann, wir wissen nicht, ob es auf die Anregung von Bengel geschehen ist, bleibt nachdenklich sinnend auf dieser Differenz beruhen. Allein diess Mal trifft die Akribie über das richtige Ziel hinaus. Um so zuversichtlicher halten wir hier die Wortstellung für irrelevant, als die Thatsache einer Verschiedenheit kritisch keineswegs gesichert ist. Auf Grund der besten

ein τόπος in dem Hause meines Vaters gewiss. Dafür will Ich euch der Bürge seyn. Dort wird eures Bleibens, eures Bleibens εἰς τὸν αἰῶνα, seyn. Jeder unter euch wird mit dem Sänger im Psalm bekennen: hier ist meine Ruhe ewiglich; hier will ich bleiben, denn hier gefällt es mir gar wohl. Mit Einem Wort, worin ist die Summa der Zusage Jesu verfasst? Eine Bleibstatt im Hause Gottes wird ihnen in die gewisseste Aussicht gestellt. Und die Pforte zu einer neuen Betrachtung hat sich uns aufgethan.

Autoritäten hat Tischendorf dem doppelten ὑμῖν die gleiche Stellung im Laufe des Textes zuerkannt. An sich ist uns inzwischen das wiederholte Pronomen allerdings von Werth. Eben sie, seine Jünger, sie insonderheit, hat er im Auge, sie hat er gemeint, wenn er sich über das ἑτοιμάσαι τὸν τόπον als über den Zweck seines Hingangs geäussert hat.

2. Die Bleibstatt.

In dem Reiche, welches der himmlische Vater kraft der Sendung seines Sohnes in diese Welt auf Erden zu errichten entschlossen war, haben wir die οἰκία τοῦ πατρὸς αὐτοῦ zu erkennen geglaubt. Es wird und muss diese Interpretation eines mehr oder minder entschiedenen Widerspruchs gewärtig seyn. Ein unmittelbares Gefühl, welches demnächst an der Phantasie einen schützenden Anwalt gewinnt, setzt statt dessen eine überweltliche jenseitige Sphäre voraus, in welcher zur Zeit allerdings nur der Glaube versirt, die aber dereinst diesem Glauben ihre Pforten zu einem realen Eingang öffnen wird. Es ist diess Gefühl so lebhaft und seiner selbst in einem Grade gewiss, dass es selbst den gewichtigsten Bedenken und Gegenargumenten widersteht. Und es lässt sich nicht leugnen, namentlich der dritte Vers garantirt demselben, wie es den Anschein hat, sein Recht. „Ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten; und dann will ich wiederkehren und euch zu mir nehmen, auf dass auch ihr seyet wo ich bin“ [44]):

---

[44]) „Ὅπου εἰμὶ ἐγώ.“ Bengel hat die Vermuthung gehegt, die er allerdings nur zögernden Schrittes zu äussern wagt, dass vielleicht nicht „εἰμί ich bin“, sondern εἶμι im Sinne von ὑπάγω zu lesen sey. Der Einwand, dass das Verbum innerhalb der klassischen Gräcität nur in poetischen Schriften, im N. T. aber niemals in diesem Verstande erfindlich sey, verschliesst einer Annahme nicht das Recht, die in der That an der Stelle Joh. 13, 36

wovon anders lässt sich diese Zusage verstehen, als von der ewigen seligen Gemeinschaft, in welche der Herr mit den Seinen treten will, von der beatitudo aeterna, davon Gerhard spricht, und die Luther mit den Worten gedeutet hat, in seinem Reiche sollen wir mit ihm leben in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit, gleichwie Er ist auferstanden von den Todten, lebet und regieret in Ewigkeit, — ζῶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ζήσεσθε? Der Gedanke an sich liegt ausserhalb des Streits. Die Schrift leistet demselben Gewähr. „Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu seyn": das hat der Apostel Paulus bekannt; und mit der Aussicht richtet er eine trauernde Gemeinde auf „καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα" (1. Thessal. 4, 17). Aber ist diess auch der Gedanke, den der Herr hier in unsrem Zusammenhange zum Ausdruck bringt? Hätte er mittelst desselben die ταραχή seiner Jünger Angesichts dessen, was ihnen bevorstand und was ihnen zu leisten vorhanden kam, in eine εἰρήνη zu verkehren vermocht?[45]) Wir denken, man wird was den τόπος betrifft

---

einen Anhalt hat. Wir finden uns freilich theils durch verschiedene Parallelen, theils auch aus inneren Gründen zu der Entscheidung bestimmt, dass das εἰμί im Texte zu belassen sey.

[45]) Die Weissagung Jesu „ich will wiederkommen und euch zu mir nehmen, παραλήψομαι ὑμᾶς πρὸς ἐμαυτόν", hat der gangbaren Interpretation erhebliche Schwierigkeiten gemacht. Zwar kaum ein einziger namhafter Ausleger hat die Erfüllung des prophetischen Worts auf die Parusie am jüngsten Tage zu verlegen gewagt. Aber eine Antwort wollte doch gegeben seyn. Hengstenberg und nach ihm Keil haben sich eifrig um eine solche bemüht. Bei dem Hinscheiden jedes gläubigen Christen, dahin lautet das Resultat ihrer Meditation, sey der Herr zum Zwecke der Heim-

nicht abgeneigt seyn, sich nach einer andren Deutung umzuthun. Setzen wir aufs Neue in der Voraussetzung ein, dass unter der οἰκία τοῦ πατρός nichts andres als das Reich zu verstehen sey, das sich der Vater durch seinen Sohn auf Erden erbauen will. Was anderes kann alsdann der τόπος seyn, welchen der Herr seinen Jüngern bereiten wird, seinen Jüngern, die zum ἐποικοδομεῖν ἐπὶ τὸν κείμενον θεμέλιον berufen sind, was andres kann er seyn als die bestimmte begrenzte, einer μονή entsprechende Stätte ihrer schönen gesegneten Diakonie? Ihrer Diakonie, so drücken wir uns aus. Und mit aller Plerophorie der Ueberzeugung gehen wir jetzt nochmals auf die bereits gestreifte Stelle im 26. V. des 12. Capitels zurück. „Ὅπου εἰμὶ ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται". „Ὁ διάκονος ὁ ἐμός". Von hier aus, durch die Geschichte von der Fusswaschung hindurch, zieht sich der Faden dieses Begriffs bis an das Ende der Scheidereden fort. Als seine Diener schaut der Herr seine Jünger an. An sie als solche hat er seine Ermunterungen und seine Zusagen adressirt. „Wer mir dienen will, den wird mein Vater ehren".[46]) Halten wir diesen Gesichtspunkt fest. Wir geben die Hoffnung nicht auf, dass

---

holung zur Stelle. Sie haben die Geschichte des Protomartyr als ein illustrirendes, ja als ein beweiskräftiges Beispiel zu verwerthen gesucht. Ihre Auskunft ist lehrreich. Sie warnt vor einer Gefahr. Nie will eine Anwendung, die man als solche gern verträgt, die man in sofern sogar mit Freude anerkennt, nie will dieselbe zu dem Range der Auslegung erhoben seyn. Auch das ἐμαυτόν hat der Missbrauch nicht verschont. Die Note von Bengel „plena majestatis locutio" bleibe im Recht; im Uebrigen deckt sich das Pronomen einfach mit dem unmittelbar nachfolgenden ἐγώ.

[46]) Angelegentlich möge die Vergleichung dieser Stelle des

alsdann die grosse Enunciation des Herrn mit allen ihren Details im Lichte der überzeugenden Wahrheit erscheinen wird.

Der Begriff des τόπος freilich will noch immer einer eingehenden Betrachtung unterworfen seyn. Gewiss ist mit demselben eine Bleibstatt gewollt. Aber nur ja nicht ein τόπος zu behaglicher Ruhe, sondern statt dessen die Stätte einer rührigen Thätigkeit. Wir glauben, dass wir wohl daran thun, wenn wir die Instanz der Geschichte beschreiten, wenn wir das Licht der Erfüllung sich über die Weissagung verbreiten sehen. Was Diejenigen betrifft, die in der gegenwärtigen Stunde um ihren Meister versammelt sind, so hat die Geschichte uns einen ausgiebigen Bericht über ihre Diakonie versagt. Aber Einen Mann hat sich der Herr zum Apostel ersehen, sein Eingang und sein Ausgang liegt uns vor Augen gleichwie ein aufgeschlagenes Buch. Paulus, wenn Einer, wird es uns vertrauen, welch' eine Bewandtniss es mit dem τόπος hat, den Jesus seinen Dienern zu bereiten geht. Er schreibt an die Christen zu Rom, anhebend von Jerusalem habe er bis nach Illyrikum hin das Werk seines überkommenen Amtes vollbracht; νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἐν τοῖς κλίμασιν τούτοις εὑρὼν schaue er mit Verlangen nach einer Stätte aus, ὅπου οὐκ ὠνομάσθη ὁ χριστός (Röm. 15, 19—23). Aber sind es wohl eigene Reflexionen, denen er hier Rechnung trägt und die er in seinem Geständniss zum Ausdruck bringt? Sind das Zukunftspläne, die er im Geiste seines Gemüths entworfen hat? Mit Nichten! Sondern eine Stimme von oben her (AG. 23, 11)

---

zwölften Capitels mit der späteren Cap. 15, 8 dem sinnenden Leser empfohlen seyn.

war an ihn ergangen. „Θάρσει“[47]) Παῦλε“ dahin hatte sie gelautet „ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτως σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι“. „Δεῖ“: diesen Gottesbeschluss hat der König des Reichs in die Seele seines διάκονος gesenkt. In der ganzen letzten Strecke seines Laufs hat der Apostel von diesem δεῖ kein Hehl gemacht. „Μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐν Ἱερουσαλήμ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν“ (AG. 19, 21). Wie deuten wir diess δεῖ? In Rom hat der Herr seinem Diener die μονή bereitet, in welcher er Wohnung nehmen, in Rom den τόπος, an welchem er bis an sein irdisches Ende wirken und zeugen soll. Sehen wir von dieser eklatanten und durchschlagenden Stelle ab. Auch sonst hat sich der Apostel auf Schritt und Tritt nach einem τόπος umgethan, den ihm der Herr der Kirche im ganzen Verlauf seiner Mission ersehen und bereitet hat.[48]) Und niemals hat er ihn vermisst, nie hat er ihm gefehlt. Beharrlich hat ihm die Welt denselben zu verschränken gesucht. Sie hat nicht Menschen getrotzt, sondern dem Herrn. Aber der Herr war stärker denn sie.[49])

---

[47]) Es dürfte wohl kein unstatthafter Uebergriff seyn, wenn man von diesem „θάρσει“ auf das „θαρσεῖτε“ am Schlusse der Scheidereden rückwärts schaut.

[48]) In Troas hat Paulus, wie er 2. Cor. 2, 12 bekennt, eine θύρα ἀνεῳγμένη αὐτῷ ἐν κυρίῳ εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ in Besitz gehabt. Und nach Corinth lässt er von Ephesus aus die Botschaft ergehen, eine θύρα μεγάλη καὶ ἐνεργής habe sich ihm an der genannten Stätte aufgethan, 1. Cor. 16, 9.

[49]) Vgl. Matth. 10, 23: „Wenn sie euch in Einer Stadt verfolgen, so fliehet in eine andre“. Eine andre nimmt euch an; es ist dafür gesorgt.

Aber wir täuschen uns darüber nicht, immer aufs Neue elasticirt sich gegen die gedeutete Anschauung der Widerspruch. Zähe und beharrlich behauptet sich die Empfindung, dass der Herr bei seiner Aussage die Aussicht auf eine ewige selige Zukunft genommen hat. Und wir hadern mit diesem Gefühle nicht. Nur einer Anwendung, welche den Anspruch erhebt, dass sie die Auslegung sey, treten wir in den Weg: dem Bezuge auf die Jünger, die Jesus in erster Reihe, ja die er in Einem Betracht ausschliesslich im Auge hat, sichern wir sein unveräusserliches Recht. Aber wie weit sind wir darum von der Voraussetzung entfernt, dass die Verheissung des Herrn sich nur in der Sphäre des Diesseit gehalten hat. Nicht in die Schranken ihrer irdischen Wirksamkeit ist der τόπος gebannt, welchen der Scheidende seinen zurückbleibenden Dienern zu bereiten geht. Sondern seine Zusage ragt in das ewige Leben hinein. Εἰς τὸν αἰῶνα ist dieser τόπος ihnen gewiss. Hören wir eine Erklärung, welche Paulus in heiligem überfliessenden Selbstgefühl und in seines Glaubens fester Zuversicht dem König Agrippa und dem Landpfleger Festus entboten hat. „Ἕστηκα" so spricht er „ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης"; „ἕστηκα μαρτυρόμενος μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ, τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν" (AG. 26, 22 ff.). „Ἕστηκα"[50]): bis zu diesem Tage, bis zu der gegenwärtigen Stunde, hat alle Macht und List der Welt und ihres Fürsten ihm den τόπος nicht verschränkt, den sein Herr ihm bereitet hat. Die Audienz, zu deren Gewährung die Spitzen der weltlichen Macht sich

[50]) Es wird nicht überflüssig seyn, wenn wir was dies ἕστηκα betrifft der Parallele gedenken, welche die Stelle Joh. 8, 44 gewährt. „Hier stehe ich": so hat einst Luther in einer denkwürdigen Stunde seines Laufes gesagt.

genöthigt sehen, ist dafür der Beweis. Allein nicht diese Stunde der αὕτη ἡ ἡμέρα ist der Termin, an welchem Paulus den Abschluss zu machen genöthigt ist. Sein Auge sieht weiter. Es übersieht τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα, und bis an die ἡμέρα ἐκείνη ragen seine ausschauenden Blicke hinaus. An diesem Tage, Angesichts dessen unsre Gedanken und Ahnungen schweigen,[51]) an diesem Tage, da der Sohn seinem Vater die βασιλεία übergeben und wo der ewige Gott wird πάντα ἐν πᾶσιν seyn: da wird auch der τόπος erlöschen, welchen der Herr seinen Jüngern bereitet hat. Aber bis dahin, bis zur ἡμέρα ἐκείνη, behält derselbe Bestand. Diese feste Hoffnung hat in der Seele eines Paulus keinen Augenblick eine Erschütterung erlebt. In Worten, welche jedes Zweifels spotten, spricht er sich darüber gegen den Vertrautesten unter seinen Schülern aus. Er schreibt an den Timotheus (II. 1, 11. 12): „'Ετέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος ἐθνῶν. Οἶδα ᾧ πεπίστευκα, καὶ πέπεισμαι ὅτι δυνατός ἐστιν παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν.[52]) „Τὴν παραθήκην μου“. Uns ist der Ausdruck

[51]) „In diese Tiefen“ so hat Schleiermacher einmal gesagt „kann und will ich mich nicht verlieren“.

[52]) Der Ausdruck παραθήκη ist dem N. T. abgesehen von den Paulinischen Schriften vollkommen fremd. Aber auch Paulus hat von demselben nur in den Hirtenbriefen, in der Ansprache an den Timotheus, Gebrauch gemacht (vgl. I. 6, 20; II. 1, 12. 14). Ein so seltenes, eigenthümliches, einer bestimmten Gattung von Schriften vorbehaltenes Wort will schlechterdings, so oft es zur Verwendung kommt, überall in demselben Sinne verstanden seyn. Die Annahme von Heinrich Kölling (vgl. Comm. zum 1 Timoth. Briefe I. S. 146), dass dasselbe bald die reine Lehre, bald die

durchsichtig und klar. Seine Bedeutung ist uns nicht zweifelhaft. Und Denjenigen kann sie nicht ungewiss seyn, die ihn im Lichte der Enunciation an der Spitze des elften Verses betrachten. Seine Stellung im Reiche Gottes hat Paulus damit gemeint; seine Stellung, nicht überhaupt sein Amt mit dessen Rechten und Pflichten, sondern die autoritative Macht, die ihm der Herr der Kirche, das Haupt und der König der Gemeinde bereitet und verliehen hat. Diese παραθήκη hat er in seinen Händen, er trägt sie in seinem Besitz. Wie er doch darüber gewacht hat, dass Niemand sie ihm in Frage stellen darf! Zwar seine eigene Tapferkeit und Weisheit hätte es nimmer gethan; aber er weiss an wen er glaubt; und er hält sich davon überzeugt, dass der Herr δυνατός ἐστιν, ihm zu bewahren, was er ihm verliehen hat. Seine Hoffnung hat ihn nicht getäuscht. „Ἕστηκα ἄχρι ταύτης τῆς ἡμέρας“: das ruft er dem Landpfleger zu; „ἕστηκα“, diess Wort des siegreichen Triumphs gilt ebenso in der Stunde unsrer Gegenwart. Keine Macht kommt dawider auf; auch nicht die Anstrengungen der modernen Critik; ihr Schiffbruch an diesem Felsen ist ihr gewiss. In jedem Wechsel der Strömung, in jeder Phase der theologischen Meinungen, behält diese παραθήκη eines Paulus Bestand. Bis zur ἡμέρα ἐκείνῃ bleibt sie in Kraft. Der Herr

---

σωτηρία ψυχῆς zum Inhalt habe, lehnen wir ab. Die Interpretation von Hofmann (vgl. Comm. S. 235), dass der Apostel dem Herrn seine Seele befohlen habe, er möge sie ihm bewahren trotz allem, was ihm im Leben und Sterben widerfahren mag, hat an der Psalmenstelle „εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου“ einen äusserst zweifelhaften Halt. Wie kommt dieselbe wohl mit der καλὴ παραθήκη 2. Tim. 1, 14 zurecht?

hat seinen Dienern den τόπος in der οἰκία τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ersehen: seine δύναμις überragt Alles, sein Wille wird geschehen. — Wir haben unsere Anschauungen über die drei ersten Verse des vierzehnten Capitels zum Ausdruck gebracht; wir haben uns darüber erklärt, wie wir den τόπος im Vaterhause, welchen Jesus seinen Dienern zu bereiten geht, verstehen. Der τόπος ist für sie bereit. Ihre Sache wird es nun seyn, dass sie ihn einnehmen, dass sie die Wohnung im Vaterhause beziehen. Auf welchem Wege gelangen sie zu diesem Ziele? Das ist die Frage, die aufs Neue ersteht.

3. Der Weg.

Der Begriff des Weges beherrscht die Erklärung, die der Herr auf seine in den ersten Versen enthaltene Eröffnung folgen lässt. Er gleicht einem Leitstern, der sich der Auslegung zu Diensten stellt. „Est propositio eorum quae sequuntur": so viel hat Bengel mit zutreffendem Blicke erkannt. Nicht der genuine Text, welchen die Critik glücklich und zu unserer Freude ermittelt hat[53], auch nicht der Umstand, dass der betonte Begriff ebenso an der Spitze des sechsten Verses steht, wie er an dessen Schlusse seine sehr bestimmte Verwerthung empfängt, weder das Eine noch das andre hat uns zu unsrer Thesis bestimmt. Statt dessen ist vielmehr die Brücke ihr Motiv, auf welcher der Herr von dem Aufschluss, den er gegeben hat, zu näheren Deklarationen fortgeschritten ist. „Ὅπου εἰμὶ ἐγώ, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθε": das ist die Brücke. Er geht dahin, sie bleiben zurück. Aber er wird wiederkehren und er nimmt sie zu einer bleibenden ewigen Vereinigung bei sich auf. Da gilt es inzwischen einen Weg, auf welchem sie sich treffen, einen Weg, da sie einander begegnen, Er ihnen,

---

[53] „Καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε τὴν ὁδόν" so lautet im vierten Verse der absolut gesicherte Text. Die neueren Ausleger haben ihn sämmtlich als den einzig richtigen anerkannt. Nur Hengstenberg hat ihn verschmäht. Er vermuthet eine Correktur. Eine Correktur dieser Art dürfte inzwischen ohne Beispiel seyn.

und sie hinwiederum auch Ihm.[54]) Und von diesem Wege hat er nun die Aussage gemacht, dass dessen Pfad den Seinen nicht verborgen und nicht unbekannt geblieben sey; „οἴδατε τὴν ὁδόν“. Eins war ihnen dunkel, ein Andres war ihnen klar. Dunkel war ihnen das Ziel, die neue Sphäre des Seyns, zu welchem sich das Angesicht des ὑπάγων zu wenden schien. Klar hingegen war ihnen der Weg, auf welchem ihr eigner Fuss zum Ziele ihres Friedens und ihrer Seligkeit gelangen kann. „Ὑπάγω“. Die Juden hatten diese Weissagung zum Spott. „Vielleicht will er zu den Heiden gehen, oder er geht gar mit Gedanken der Selbstvernichtung um“. Aber betreten waren auch die Jünger und kaum mit einer leisen Ahnung fanden sie sich in dem dunklen Worte zurecht. Allerdings erst im Verlauf der Scheidereden hat ihnen Jesus die volle ganze Wahrheit aufgedeckt. Erst Cap. 14, 12 u. 28 sagt er es frei heraus „ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα μου πορεύομαι“. Und erst Cap. 16, 5. 28 schliesst er jede Ungewissheit mittelst der Erklärung aus „νῦν πρὸς τὸν πέμψαντά με ὑπάγω, τὸν κόσμον ἀφίημι καὶ πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι“. Allein selbst diese lichtvollen Worte bekämpfen das Dunkel vor ihren

---

[54]) Der Ausdruck einer solchen ἀπάντησις κυρίου ist dem N. T. nicht fremd. Davon schreibt der Apostel Paulus 1. Thessal. 4, 17; davon spricht Jesus in der Parabel Mtth. 25, 1. 6. Vielleicht, dass man auch eine Parallele in der Auferstehungsgeschichte nicht verschmäht. Die Botschaft des Engels und dessen Auftrag an die Jünger haben die christlichen Frauen empfangen. Eilend machen sie sich auf den Weg. „Ὡς δὲ ἐπορεύοντο καὶ ἰδοὺ ὁ Ἰησοῦς ἀπήντησεν αὐταῖς λέγων χαίρετε“ Mtth. 28, 9.

Augen umsonst. Noch Cap. 16, 17 tauschen sie unter einander die Frage aus: was hat er doch im Sinne, wenn er spricht, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγει? „Οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ“. Der Herr selbst hat es (Cap. 16, 5. 6) beklagt, dass sie der Frage nach dem ποῦ vorübergehen und dass die Trauer ihrer Gemüther dem Licht dieser Frage den Zutritt nicht verstatten mag. Statt dessen war ein Andres ihnen klar. Von dem Wege, von ihrem Wege haben sie gewusst. „Οἴδατε τὴν ὁδόν“. Vorlängst haben sie ihn eingeschlagen, bis zur Stunde haben sie sich innerhalb der Schranken desselben bewegt; und der Herr hat sie ermahnt, dass sie ihn treu und beharrlich verfolgen. „Πιστεύετε εἰς ἐμέ: der Glaube an Jesum ist der Weg. Jeder andre ein Irrweg, jeder andre ein ἀστοχεῖν.

Durch einen Einwurf hat der Jünger Einer den Fluss der angehobenen Rede coupirt. Mit dem Gedanken an den Weg hat es dieser Einwurf des Thomas zu thun. „Ihr kennet den Weg.“ „Aber, Herr, wie sollen wir von dem Wege wissen, so lange uns das Ziel deines Hingangs verborgen bleibt?“ Sie ist nicht gleichgültig, sie dürfte eher entscheidend seyn, die Frage, in welchem Sinne uns der Evangelist von dem Zwiegespräch Jesu mit dem Jünger Bericht erstattet hat. Namhafte Ausleger haben der Bemerkung desselben ihre Anerkennung nicht versagt. Selbst Bengel hat ihr mindestens eine Verstandesschärfe nachgerühmt. „Statuit Thomas, acuta utens ratione, ignorata meta multo minus sciri viam“. Weitab wärmer und lebhafter ist das Lob, welches Knapp dem Jünger zu zollen veranlasst war.[55]) Minder günstig hat das Urtheil

[55]) Vgl. Knapp a. a. O. S. 288: „Quae Thomas hic profert, verba indignantis sunt, at non sine sale et acumine, cujus etiam

gelautet, welches die kirchlichen Theologen, welches unter ihnen Gerhard insonderheit gesprochen hat. Ob freilich dessen Rüge die richtige Stelle getroffen hat, das dürfte noch immer in Frage stehen.[56]) Wir besorgen, er hat sie verfehlt. Auf den Begriff des Weges hat der Herr das Aufmerken der zuhörenden Jünger concentrirt. „Οἴδατε τὴν ὁδόν“[57]). Aber anstatt auf diesem Kern und Sterne zu beruhen, schweift das Auge eines Thomas von der gewiesenen Grenze der Betrach-

---

alibi in dictis ejus vestigia expressa apparent. Videtur caeteros judicio et acumine vicisse.“ Wir fürchten, der treffliche Ausleger befindet sich diess Mal mit dem Evangelisten in keiner Harmonie. So oft der letztere von diesem Jünger erzählt, da überall ist seine Darstellung in ein ersichtliches Missfallen an demselben eingetaucht. Dem Thomas konnte ein Johannes niemals sympathisch gegenüberstehen.

[56]) Es sind irrige jüdisch messianische Anschauungen, welche dieser Theologe dem Thomas, vielleicht aber auch der Mehrzahl der Jünger imputirt. „Fovebant Apostoli suavia somnia et fascinati erant praeconceptis opinionibus de terreno Messiae regno, acsi Christus loquatur de regia quadam arce et splendido palatio in regione longinqua sibi minime nota“. Irgendwie hat übrigens auch Knapp zu dieser Annahme der kirchlichen Theologen connivirt. Denn dahin hat derselbe die Frage des Thomas paraphrasirt: ubinam terrarum locus ille est, quo proficisceris? quomodo igitur viam scire possumus, quae illuc nos deducat? Gerhard erspart den Jüngern namentlich den Vorwurf nicht, dass sie längst empfangener Unterweisungen uneingedenk geblieben sind. Inzwischen löst sich seine Rüge in eine Klage um die allgemeine labilitas memoriae humanae auf. „Versamur hic in terra oblivionis“.

[57]) Wir setzen durchweg voraus, dass man diese den Sinn und Gehalt der Stelle erschliessende Lesart als die einzig richtige anerkennt.

tung ab. Der Glaube an Jesum ist der Weg. Das in der That war die Stärke grade dieses Jüngers nicht. Sein Glaube war unentschieden, war schwach, er hat des Petrinischen Fundaments entbehrt. Wessen hat es doch noch in den Tagen der Auferstehung bedurft, bis dass sein hartnäckiger Zweifel dem Siege des Ueberwinders zur Beute fiel! Aber schon in der gegenwärtigen Stunde weist der Herzenskündiger den Irrenden zurecht. „Ich bin der Weg": damit kehrt er, damit führt er den Jünger zu seiner Erklärung am Schlusse des vierten Verses zurück. Aber noch zwei andre Aussagen fügt er dem Begriff, welcher an der Spitze steht, hinzu. „Ich bin die Wahrheit, ich bin das Leben". Wir nehmen die Bemerkung an, dass die drei Begriffe durch die conjunctio copulativa, durch das stets wiederholte καί, eng mit einander verbunden sind. Inzwischen schliesst diese Thatsache die Frage nach dem gegenseitigen Verhältniss derselben nicht aus. Noch immer geht die bekannte schlichte Fassung des Augustin durch die Commentare zum Johannes hindurch. Sie wird freilich regelmässig abgelehnt. Im Wesentlichen nehmen die kirchlichen Theologen sie an. Sie haben sie nur insofern überholt, als sie dem System zu Liebe zur Construktion einer äusserst zweifelhaften Skala[58]) geschritten sind. Wir glauben, man geht in die Irre, falls man dem inneren Werth und dem Gehalt der Begriffe die Entscheidung der erstandenen Frage über-

---

[58]) „Scala pulcherrima": mit diesem Bekenntniss seiner Bewunderung führt die Betrachtung, wie Gerhard sie angestellt hat, sich ein. „Christus" so fährt sie fort „est via per veritatem ducens ad vitam tanquam viae terminum. Veluti tres gradus ponit, ac in se principium, medium et finem salutis unice quaerendum esse docet".

weist. Nicht auf ihr Gewicht an sich, sondern auf die Intention kommt es an, in welcher der Herr sie zur Verwendung bringen will. Diese Intention aber befindet sich jenseits jedes Zweifels hinaus. Bengel hat sie mit zutreffendem Blicke erkannt. „Metaphorico sermoni, Ego sum via“ explicationis causa subjungitur magis proprius: Ego et veritas sum et vita. Hac via qui incedit, is demum vere recto tramite utitur; et hanc viam qui constanter tenet, is vitam habet in aeternum“.[59]) Allerdings hat die Scheu, welche dem Begriff des Weges die principale Stellung in der Enunciation des Herrn versagt, ihr Motiv gehabt. In einem erkennbaren Interesse hat Gerhard in der Coordination der drei Ausdrucke dem ersten nur die unterste Stelle in der Skala eingeräumt. Allein diess Motiv hat auf einem Missverstand beruht. Man hat die Aussage „ich bin der Weg“ nicht allein zu einer blossen Metapher herabgedrückt; sondern innerhalb der Schranken dieser Metapher blieb man mit zäher Beharrlichkeit auch stehen. Die Vorstellung einer Strasse hat man concipirt, die der Fuss des Wanderers betritt, auf welcher er sich mehr oder minder mühsam zu einem Ziele, das in Aussicht steht, nach vorn bewegt. Aber mit einer Vorstellung dieser Art befindet sich die Versicherung „Ich bin der Weg“ in keiner Harmonie. Vergebens rufen die Ausleger den Ausdruck πρόδρομος zu Hülfe, dessen

---

[59]) Nicht im eigentlichen Gnomon, sondern erst in der V. g. hat Bengel diese Frucht seiner fortgesetzten vertieften Meditation zum Ausdruck gebracht. Seiner Note wird wohl auch die etwas undurchsichtig gehaltene Bemerkung entstammen, die Tholuck (a. a. O. S. 361) in die Worte fasst „der metaphorische Ausdruck ὁδός ist der Hauptbegriff, welcher die beiden andren zu Exponenten hat.“

sich der Hebräerbrief einmal bedient; und umsonst sucht Knapp in der Formel seine Befriedigung, dass Christus Derjenige sey, „quo duce et auspice eatur ad Patrem". Immer bleibt die Empfindung um eine Kluft, welche zwischen der Aussage Jesu und diesen Erklärungsmitteln befestigt ist, unaufgehoben bestehen. „Ich bin der Weg". „Der Glaube an mich ist der Weg". So Jemand sich auf diesem Wege befindet, so hat er das Ziel bereits erreicht.[60]) Er hat die Wahrheit im Besitz, und das Licht des Lebens ist sein Theil.

„Ich bin der Weg", „der Glaube an mich ist der Weg": das ist der Angelpunkt, von welchem die nachfolgende Parthie des vierzehnten Capitels ihre Direktive empfängt. Ein zwiefaches Interesse hat Jesus daraufhin verfolgt. „Εἰς ἐμὲ πιστεύετε". In erster Reihe will er die Jünger zu der normalen Höhe des Glaubens geleiten, dessen Mangel er zu seinem Schmerz an dem Thomas, und dessen Schwäche er zu seiner Ueberraschung selbst an einem Philippus wahrgenommen hat. Und in zweiter Reihe erschliesst er ihren Augen den Einblick in die Seligkeit, welche der wahre Glaube für sie in seinem Schoosse birgt, eine Seligkeit, die ihrer Einer im höchsten Maasstabe genossen hat, da er bezeugt und bekennt, „χάριν ἀντὶ χάριτος ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν". „Πιστεύετε

---

[60]) Wir kennen das Bekenntniss, das der Apostel Paulus in seiner tiefen Herzensdemuth ausgesprochen hat „nicht, dass ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sey, ich jage ihm aber nach, ob ich dasselbe ergreife". Aber wir kennen auch das Wort des Triumphes, in welches er ausgebrochen ist „hinfort ist mir der Kranz der Gerechtigkeit schon beigelegt". Hinweg mit einer Exegese, die sich in solche Enantiophanien nicht zu finden weiss.

εἰς ἐμέ“. Dass sie an ihn glauben, sofern er ist was er ist, der eingeborene Sohn, mit dem Vater Eins und gesessen in des Vaters Schooss: dazu reicht er ihnen seine Hand. „Ich bin im Vater, und der Vater ist in mir“. Zu zweien Malen hat er sich dahin erklärt. Fragend in dem Einen, speziell auf den Philippus berechneten Falle (V. 10); fordernd und ermahnend in dem andren (V. 11), da er den ganzen Jüngerkreis in's Auge fasst. Mit Bewunderung bleiben die kirchlichen Theologen auf der mächtigen Enunciation beruhen. „Singularissima et ineffabilis inexistentia“ so rufen sie aus, und sie fahren fort „non tantum Pater in Filio, sed iterum Filius in Patre est; ecce unitatem essentiae, quam unitas voluntatis et consensus sequitur“. Was sie bewundernd und anbetend bekennen, dasselbe wird zur Zeit als ein starres abgelebtes Dogma verschmäht, das in unserer aufgeklärten Aera nicht mehr gelten kann. Es ist die Frage, nach welcher Seite sich das Zünglein der Wage neigt. Der Herr wendet sich zum Beweise. Die gleichen Motive der Entscheidung führt er in das Feld, welche er später der Welt gegenüber (vgl. Cap. 15, 22—24) zur Geltung bringt. Die Instanz seiner Worte beschreitet er zuerst. Welchen Anspruch erhebt er für sie? wie hat er sie charakterisirt? Selbsteigene Gottesworte, so hat er die λόγοι genannt, die seinem Munde entflossen sind, λόγοι, die nicht von unten her, sondern die dem geheimnissreichen Schatzhaus einer oberen Welt gehörig sind. Durch den Einwand „du zeugst von dir selbst“ haben die Juden mit oder ohne Erfolg die Macht des Eindrucks, die ἐξουσία, das οὐκ ἀπ' ἐμαυτοῦ, zu paralysiren versucht. Sie schlagen ein gleiches Verfahren ein, wenn es die Beweiskraft der Werke zu entgründen galt, die der Herr secundo loco zur Sprache

bringt, der Werke, denen er den Charakter selbsteigener Gotteswerke[61]) vindicirt. Sie war schämenswerth die Ausflucht, zu welcher sie sich genöthigt sehen. Ihrem armseligen Denken hat sie inzwischen genügt. Lassen wir aber vor der Hand ihr Widersprechen beiseit. Diesen Augenblick hat sich Jesus mit seinen Jüngern zu schaffen gemacht. Sie, die Jünger, sind es, denen er seine Worte und seine Werke in's Gedächtniss ruft. Die Macht seiner Worte haben sie verspürt, die Frucht seiner Werke[62]) haben sie erfahren und erlebt. „Herr", so hat Petrus im Namen des ganzen Kreises bekannt „du hast Worte des ewigen Lebens; daran haben wir es erkannt und wir haben es geglaubt, dass du der Heilige Gottes bist". Und

---

[61]) Nicht aus äusseren allein, sondern viel vollständiger aus inneren Gründen treten wir für die Lesart ein, welche Tischendorf der lect. rec, „αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα" substituirt. „Ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ": so lautet auf Grund der besten Handschriften sein Text. Dass es nicht seine Werke seyen, die sie sehen, sondern die Werke seines Vaters, gleichwie es nicht seine Worte sind, die sie vernehmen, sondern seines Vaters Worte, darauf ruht der Ton. Die lichtvolle Parallele Cap. 10, 37 erhebt diese Sachlage zur Zweifellosigkeit. „Thue ich nicht die ἔργα τοῦ πατρός μου, so glaubet mir nicht; thue ich sie aber, so glaubet doch den Werken, wenn ihr mir nicht glauben wollt, auf dass ihr erkennet, dass der Vater in mir ist und ich in ihm".

[62]) Der ungemeine Werth, welchen der Herr hier und auch sonst auf seine Werke legt, über die Dignität seiner Worte hinaus, hat die Ausleger veranlasst, unter den ἔργοις, unter dem ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ, die gesammte Wirksamkeit Jesu zu verstehen. Unsererseits denken wir ausschliesslich an seine Wunderthätigkeit. Nur diese Wunder erscheinen den λόγοις, den ῥήμασιν, angemessen coordinirt.

so schreibt Johannes, nachdem er von dem Werk und Wunder zu Cana Bericht erstattet hat: „Jesus offenbarte seine Herrlichkeit und seine Jünger haben an ihn geglaubt". Jetzt nun ist die letzte Stunde gekommen. Noch einmal macht sie der Herr der Fundamente des Glaubens, der Zeugnisse für seine ewige Macht und Gottheit, seiner Worte und seiner Werke, mit allem Nachdruck eingedenk. Ihre Ohren haben gehört, ihre Augen haben gesehen. Und wessen werden wir uns daraufhin von ihnen versehen? Sie werden sich mit gesteigerter Zuversicht zu ihm bekennen, sie werden mit innerster Gewissheit rühmen: jetzt glauben wir, dass du vom Vater ausgegangen bist (Cap. 16, 30)! Und doch ist ihre Befestigung im Glauben das letzte Absehen noch nicht, welches der Herr im gegenwärtigen Zusammenhang genommen hat. Sondern was sie an diesem Glauben haben, das lässt er sie wissen; und dass sie die Fülle der Kraft und der Seligkeit erkennen, mit welcher der Glaube an Ihn sie durchgehen wird, das ist seine wahre und eigentliche Tendenz. Wir sammeln uns um den zwölften Vers. Vielleicht dünkt uns derselbe störend und uubequem; es scheint, dass er den Lauf und Fluss der fortschreitenden Rede hemmt. Und doch ruht an dieser Stelle der Faden, welcher verknüpfend ebenso nach rückwärts wie nach vorwärts reicht. Selbst das Auge von Bengel, dessen Schärfe wir so oft zu bewundern veranlasst sind, hat sich in diesem Falle versehen.[63]) Klarer hat Gerhard die Lage der

---

[63]) Weder dem Gewicht des ἀμὴν ἀμὴν wird dieser treffliche Ausleger gerecht, noch auch trägt die Herstellung eines Zusammenhangs, die er versucht, eine relative Befriedigung ein. „Sequuntur promissiones et adhortationes suavissime inter se mixtae, atque ita,

Sache überschaut und richtiger hat er sie erkannt. Er schreibt (a. a. O. S. 1284): „Redit Christus interpellationibus discipulorum bis interruptus per quandam ἐπάνοδον ad pristinum suum sermonem, eundemque novis argumentis monstratis continuat". „Ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ": das sind die Worte, auf welchen im zwölften Verse der Schwerpunkt ruht. Der Glaube an Jesum thut den Jüngern die Thür zum Hause des Vaters auf;[64]) in Kraft des Glaubens nehmen sie ihre μονή in diesem Hause und den τόπος, welcher ihnen darin bereitet ist, in Empfang. Aber eine fortschreitende Verheissung reiht sich im zwölften Verse daran an. Falls sie in ihrem Glauben beharren, so werden sie innerhalb ihres τόπος eine Thätigkeit entfalten, für welche die Worte fehlen, für welche alle Bilder unzureichend sind. Ihre ἔργα sind den Werken ihres Meisters analog, ja sie greifen was den Erfolg, was namentlich den Umfang anbetrifft über die Schranken der letzteren hinaus.[65]) Aber wie

---

ut Dominus inter loquendum subinde progressum sermonis attingat, nonnulla etiam per recapitulationem repetat". Mit einer Uebersicht dieser Art ist es nicht gethan; noch weniger freilich mit einer solchen, wie sie durch Hengstenberg und Keil empfohlen wird.

[64]) Nur der Sohn hat im Hause des Vaters ein Recht. Er bleibt in demselben ewiglich, Joh. 8, 35. Aber er vererbt diess Recht an Die, welchen er die ἐξουσία zur Gotteskindschaft verliehen hat. Und die Empfänger, wer sind sie? „Die an seinen Namen glauben" (Joh. 1, 12), Die werden es seyn!

[65]) Anders als dahin können wir den Ausdruck μείζονα ἔργα nicht verstehen. In der That hatte die Wirksamkeit Jesu während der Zeit seiner irdischen Erscheinung ihr eingegrenztes Terrain. „Ich bin nicht gesandt denn nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel" (Mtth. 15, 24). Auch nicht ein einziges Mal

gelingt das ihrem Glauben, wie geht es damit zu? Ziehen wir uns nicht auf eine allgemeine Auskunft zurück. „Πάντα δυνατὰ τῷ πιστεύοντι", „ἐὰν ἔχητε πίστιν οὐδὲν ἀδυνατήσει ὑμῖν": so allerdings spricht der Herr, und ewig wahr bleibt sein Wort. Aber beruhen wir statt dessen lieber auf dem Aufschluss, der in unsrem zwölften Verse selbst zu Tage liegt. „Ὅτι ἐγώ" so lesen wir „πρὸς τὸν πατέρα μου πορεύομαι". Die Partikel ὅτι will gedeutet seyn. Wir halten uns davon überzeugt, dass sie von einer späteren Stelle, von dem achtundzwanzigsten Verse unseres Capitels her, ihre befriedigende Erklärung empfängt.[66]) Ist es sein Vater, zu welchem der Sohn nach vollendetem Werk für seine Jünger heimwärts geht: was wird der König des Reiches in der Machtstellung, die er erworben

---

hat sein Fuss diese scharf gezogene Grenze verletzt. Seinen Aposteln fiel eine weitergreifende Aufgabe anheim. „Μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη". Sie sollten Berge versetzen, den Berg des Heidenthums sollten sie versenken in das Meer. Und ein Paulus insonderheit hat diese Aufgabe gelöst.

[66]) Der genaue gegenseitige Bezug zwischen V. 12 und V. 28, der Rekurs, den der Herr von der letzteren Stelle auf die erstere nimmt, liegt wie wir glauben jenseit des Zweifels hinaus. „Ἠκούσατε ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν": aber woran er sie erinnert, das hat er ihnen eben im zwölften Verse erklärt. Μείζονα ἔργα stellt er ihnen in Aussicht. Und das in wie fern? Sofern er zu seinem Vater geht, zu dem Vater, ὃς μείζων ἐστὶν ἑαυτοῦ. Weil der Vater grösser ist als Er, der Vater, zu welchem er geht, eben darum werden die Jünger grössere Werke vollbringen, als welche er selbst während seines Erdenwallens vollendet hat. Wir haben die Note bedauert, welche Bengel zum Ausdruck gebracht hat. Μείζων, so schreibt derselbe, i. e. beatior. Aber nicht um die beatitudo handelt es sich hier, sondern um die δύναμις.

hat, an seinen Dienern thun? was wird er ihnen leisten, damit sie vollbringen was jenseit aller Menschenkräfte liegt? Der da verheissen hat „ich will euch nicht Waisen lassen, ich komme zu euch", der lässt die Armen nicht arm, und er lässt die Schwachen nicht schwach. Nach Gaben schaut der Arme auf, ohne sie steht er rathlos vor dem Werk, das ihm befohlen worden ist. Und diese Gaben sagt ihm die Gnade in überfliessendem Maasse zu. „Was ihr in meinem Namen bitten werdet, ἐάν τι αἰτήσητε, was und wie viel es immer sey, ich werde es thun,[67]) die Gabe liegt für euch schon bereit". Nach einem Beistand sieht sich der Schwache um, welcher im Falle der Verlegenheit mit fördernder Kraft an seine Seite tritt. Und Jesus verspricht „ihr werdet einen andren Parakleten empfangen[68]), auf dass er bei euch bleibe ewiglich". Es ist

---

[67]) Wir behalten die Untersuchung über das Gebet im Namen Jesu dem sechzehnten Capitel vor. Erst da finden sich die Elemente des Begriffs in ihrer Vollzahl beisammen. Eins bricht inzwischen schon aus der gegenwärtigen Stelle hervor. Nicht auf das individuelle Heil der Jünger, sondern auf den Beruf der Diener, der Organe des Reichs, will die Verheissung bezogen seyn. „Ich will es thun, was sie erbitten, ja Ich". Keinem Leser der Scheidereden kann zwar die Thatsache entgehen, dass das Pronomen ἐγώ in ihrem Verlauf auffallend häufig wiederkehrt. Aber im höchsten Maasstab fordert diess ἐγώ hier im vierzehnten Verse zur sinnenden Beachtung auf. Sonst hat der vierzehnte Vers den dreizehnten und zwar im völligen Gleichklang der Worte einfach wiederholt: nur das ἐγώ hat derselbe neu hinzugefügt. Jesus will ihre Bitten erfüllen; denn in seinem Interesse werden sie laut, gleichwie ihre ἔργα, die μείζονα ἔργα, durchaus im Dienste seines Reiches stehen.

[68]) Hier zum ersten Male im Zusammenhange der Scheidereden

der Glaube, der diese Gelöbnisse zu ergreifen hat. Vielleicht, dass derselbe hier und dort erschlafft: da reicht ihm die Liebe ihre dienstbereite Hand. An die Liebe der Jünger hat der Herr schon im fünfzehnten Verse appellirt; mit gesteigertem Nachdruck kommt er auf das gleiche Desiderat im einundzwanzigsten zurück. Wohl weiss er es, sie haben ihn von ganzem Herzen lieb. Aber ist ihre Liebe auch der Art, wie Er sie begehrt und begehren muss? Das εἰ ἠγαπᾶτέ με (V. 28), falls ihr mich lieb habt, diese bedenkliche Conjunktion, hat sie nicht vielleicht es sey den Grad oder die Qualität ihrer Liebe unter Zweifel gestellt? Die Liebe muss sich erweisen, die Liebe muss ihre Probe bestehen. „Ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσατε“: so lesen wir im fünfzehnten Verse, so lesen wir vielfach und consequent hernach. „Τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμάς“. Nein, die zahlreichen einzelnen Forderungen, wie sie die Ethik, immerhin auch die christliche

---

wird der Ausdruck eines Parakleten laut. Er verschwindet im 15. Capitel; erst im sechzehnten nimmt der Herr denselben wieder auf. Warten wir das letztere zum Zwecke seiner Deutung ab. Zwar die Erklärungen Jesu in beiden Fällen decken einander bis auf die Sylben und Buchstaben durchaus. Hier wie dort hat er den Parakleten als das πνεῦμα ἅγιον, als das πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ὃ πάντα ὑμᾶς διδάξει, ὃ ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν definirt. Und Niemand wird es einen Unterschied nennen, dass er bald sich selbst, bald wiederum den Vater als den Sender des Geistes bezeichnet hat. Gleichwohl behält er den Aufschluss über die Mission, die der Paraklet es sey an den Jüngern oder es sey an der Welt vollziehen soll, seinen letzten Enthüllungen im sechzehnten Capitel vor.

Ethik formulirt und wie sie R. Rothe in so geistvoller, vielbewunderter Weise zu registriren verstand, nein diese hat Jesus in seiner Scheiderede nicht im Auge gehabt. Hier hat er nur Eine ἐντολή gekannt, nur Eine hat er gemeint. Die Eine, die er selbst von seinem himmlischen Vater empfangen hat, die Eine, ausser welcher es für ihn keine andre gegeben hat. In dem Moment seines Aufbruchs gen Gethsemane, da er sich anschickt zu seinem unmittelbaren Ringen mit dem Fürsten der Finsterniss, da er sein ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν an die Seinen ergehen lässt, da hat er dieselbe im hellen Lichte klar gestellt. „Ἵνα γνῷ ὁ κόσμος, ὅτι ἀγαπῶ τὸν πατέρα καὶ καθὼς ἐνετείλατό μοι ὁ πατήρ, οὕτως ποιῶ“: da haben wir die Eine ἐντολή, welche der Sohn von seinem Vater her empfangen hat. Seine Liebe zum Vater wird sie lösen. Selbst die Welt wird es erkennen. In erster Reihe werden es die Jünger verstehen. Aber ein ernster Rückschluss auf sie ergiebt sich von daher von selbst. Haben sie Jesum lieb, wirklich lieb, lieben sie ihn wie Er geliebt seyn will und wie Er selbst seinen Vater liebt: welch' eine Probe hat diese Liebe zu bestehen? Als seine Diener, als die Organe seines Reichs, müssen sie vollbringen, was ihnen als solchen zu thun vorhanden kommt.[69]) Und wenn sie alsdann wandeln auf der Bahn dieser ἐντολή, so wird von da aus ein lichter

[69]) Nie hat der Herr von den Jüngern einen andren Beweis ihrer Liebe zu ihm begehrt, als dass sie seine Gemeinde zu bauen bereit und willig seyen. „Hast du mich lieb?“ so hat er in den Tagen der Auferstehung den Petrus gefragt. „Herr, du weisst es selbst.“ „So weide meine Lämmer, so weide meine Schafe“: das ist die Antwort, welche der Apostel erfährt.

Reflex auf die Stimmung ihrer Seele übergehen. Im Vaterhause ist ihre μονή; ihren τόπος daselbst nehmen sie wahr. Gesetzt nun dass ihnen, um mit den Worten eines Apostels zu reden, die πληροφορία τῆς διακονίας αὐτῶν (2. Timoth. 4, 5) das einzige Interesse, ja das höchste Gut ihres Lebens ist: was wird geschehen? Ja nichts Geringeres, als was der dreiundzwanzigste Vers in Aussicht stellt: „Wir werden zu ihnen kommen, Ich der Sohn und der Vater mit mir, καὶ μονὴν παρ' αὐτοῖς ποιήσομεν".[70]) Da glätten sich dann die Wogen der ταραχή, und das θαρσεῖτε greift an ihrer Stelle Raum. Der Friede Jesu, ἡ ἐμὴ εἰρήνη, ist ihr Theil, ihr Theil, das Niemand den Empfängern rauben mag. „Wir sind überschwänglich in Freuden" das hat der grosse Apostel gerühmt. „Unser Herz ist getrost": dieser Ruf des Triumphs ist niemals in seinem Munde verstummt.

Die Ansprache Jesu im vierzehnten Capitel geht zu Ende. In das ἄγωμεν ἐντεῦθεν klingt sie aus. Wir fragen nach dem

---

[70]) Mit lebhaftem Interesse haben die kirchlichen Theologen, Gerhard und Quenstedt, besonders auch Hülsemann und Dorsche, den Nachweis versucht, dass dieser drei und zwanzigste Vers offenbar im Sinne einer unio mystica zu fassen sey. Nicht eine blosse operatio gratiosa, nicht eine accessio, eine approximatio, eine praesentia donorum solum, sondern eine propinquitas ipsiusmet divinae essentiae sey mit den Worten gewollt. Der Anspruch, welchen wir für die Worte erheben, greift bis dahin nicht. Er beschränkt sich auf Eins. Für das enge Band treten wir ein, das zwischen der μονή im zweiten und wiederum in dem vorliegenden Verse befestigt ist. Diess Band ist dasselbe, welches in der den Johanneischen Schriften geläufigen Formel „ihr in mir und Ich in euch" zu seinem Ausdruck zu gelangen pflegt.

Eindruck, den sie in dem versammelten Kreise der Jünger in der That und Wahrheit zurückgelassen hat. Ueberschauen wir das Bild. Ihrer Drei, es scheinen die letztuntersten in der Reihe zu seyn, ergreifen das Wort. Mehr oder minder befremdet weist der Herr sie zurecht. Aber grade die vertrautesten, ein Petrus und Johannes, ein Andreas und Jakobus, halten sich zurück. Ein tiefes Schweigen ist ihre Signatur. Das Schweigen ist beredt. Wer unternimmt die Deutung? Wo eine decisive Antwort nicht zu erbringen ist, da empfängt die Vermuthung ihr Recht. Wir glauben, der Zuspruch Jesu hat ihnen doch nicht vollkommen genug gethan. Ein ἄλλος παράκλητος, so sagt er, wird an ihrer Seite stehen. Aber wer derselbe immer sey: füllt er die unaussprechlich schmerzliche Lücke aus, welche der Hingang des Scheidenden offen lässt? Herr, wohin sollen wir gehen? Dich und deine Person zu entbehren, das greift weit über alles unser Vermögen hinaus! Und der Herr beachtet ihr Desiderat. Nein, sie verlieren ihn nicht. In seinem Geiste verbleibt er bis an das Ende der Welt in ihrem unvergänglichen Besitz. Ihr Jesus, seine leibhafte Person, wird ihnen nun und nimmermehr entstehen. Insofern bleibt Alles beim Alten. Seyd dessen gewiss; seyd getrost. Es ist das fünfzehnte Capitel, das ihre unruhigen Gedanken nach dieser Seite hin zum Frieden bringen will.

ZWEITER ABSCHNITT.

Der Weinstock und die Reben.

1. Die Parömie.

Jesus bricht auf. Ἄγωμεν ἐντεῦθεν. Von seinen Jüngern umgeben will er fürbass gehen. Nach Gethsemane wendet er sein Angesicht. Aber nicht in eigene Gedanken versunken schreitet er vor; sondern zu einer neuen Eröffnung an die Seinen öffnet er den Mund. Zu einer neuen, so sagen wir. Denn ohne einen ersichtlichen Uebergang zu nehmen, schliesst er das fünfzehnte Capitel an das voraufgehende an. Nur im Sinne der Vermuthung haben wir eine einleitende Brücke, so solid sie uns bei fortgesetzter Erwägung auch erscheint, zu bauen gewagt. Eine Parömie hat er zu seinem vorgesetzten Zwecke erwählt. Es ist die zweite, die in der evangelischen Geschichte des Johannes zum Ausdruck gelangt. Als den καλὸς ποιμήν, so hat sich Jesus im zehnten Capitel eingeführt: ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή: das ist das Bild, welches er gegenwärtig in Verwendung bringt[71]). Gönne man

---

[71]) Die Attribute καλός und ἀληθινός sind von einander different. Der καλὸς ποιμήν, welcher sein Leben für die Schafe lässt, ja welcher diess Leben in voller Freiheit in ihrem Interesse

uns den Lichtblick, auf welchen unser Auge ohne beharrliches Widerstreben nicht verzichten mag. Jesus scheidet. Aber ein unzerstörbares Band zwischen der Person des Scheidenden und zwischen den Bleibenden behält Bestand. Der hier vor ihnen steht, den sie sehen und dessen Worte sie vernehmen, eben Derselbe wird ihnen εἰς τὸν αἰῶνα zu Eigen seyn. Nicht die blosse Erinnerung an ihn, sondern er selbst, real und leibhaftig, in der παρουσία τοῦ σώματος αὐτοῦ, wird ihnen beständig nahe und gegenwärtig seyn. Und von Seiten eines Andren wird diese bleibende Gemeinschaft zur Stufe der Wahrheit und des Erfolges hinaufgeführt. „Mein Vater ist der γεωργός“.[72]) Er findet an ihnen zu thun, dieser Weingärtner von oben her. Reinigen wird er die Reben, die dem wahr-

---

zum Opfer bringt, greift über jede Vergleichung mit dem treuesten menschlichen Hirten hinaus. Hat sich der Herr den wahrhaftigen Weinstock genannt, so stellt er sich nicht bloss mit dem Schattenbild der Natur, sondern auch mit dem alttestamentlichen Typus in den prononcirtesten Gegensatz. Israel war ein Weinberg, ein ἀμπελών: eine ἄμπελος war dasselbe nie. Die Behauptung von Keil, dass ἀμπελών und ἄμπελος Eins und dasselbe sey, lehnen wir mit Bedauern ab. Dass im ganzen Umfang der Geschichte innerhalb der Sphäre des geistlichen Lebens Jesus und Jesus allein das Gleichniss eines Weinstocks gerechtfertigt hat, das und nichts Minderes ist mit dem Attribut ἀληθινός in der vorliegenden Stelle gewollt.

[72]) Der γεωργός will von dem ἀμπελουργός Luc. 13, 7 unterschieden seyn. In der Lukasparabel ist der Sohn der ἀμπελουργός, der durch seine Intercession das Strafgericht über den unfruchtbaren Baum hinauszuschieben weiss. Hier ist der Vater der γεωργός, welcher zum Zweck reicherer Früchte eine fördernde Thätigkeit entfalten wird.

haftigen Weinstock entsprossen sind, reinigen wird er „τὰ κλήματα τὰ ἐν τῷ Χριστῷ“ (V. 2). Allerdings, rein sind sie schon jetzt. „Καθαροὶ ὑμεῖς ἐστέ“: diess Zeugniss hat ihnen der Herr bereits dort bei der Waschung ihrer Füsse ausgestellt (Joh. 13, 10). Und kraft der Erklärung „ἤδη καθαροὶ ἐστὲ διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν“ (Cap. 15, 3) hat er jenes Zeugniss mit dem Siegel der Bestätigung versehen.[73]) Allein wenn gleich schon ὅλως καθαροί, so werden sie einer partiellen Reinigung noch immer, ja beständig bedürftig seyn. Ihr Fuss bewegt sich auf dem Boden dieser Welt; und wie leicht trägt er da Flecken von dem Wandel auf einem so bedenklichen Terrain davon! Schauen wir inzwischen schärfer zu. Welcher Art sind die Flecken, von welchen die reinigende Gotteshand befreien wird? Kennzeichnet sie Paulus, wenn er schreibt „καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος“? Oder Petrus, wenn er verlangt „ἀπόθεσθε πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις καὶ καταλαλιάς“? Vergessen wir es nicht, es sind die Reben des Weinstocks, die Botschafter an Christi Statt, die Organe des Himmelreichs, die in dem gegenwärtigen

[73]) Wir halten diejenige Interpretation des dritten Verses, die in dem λόγος, in der Verkündigung Jesu überhaupt, das Reinigungsmittel für die Jünger zu erkennen glaubt, für irrig und nicht für schriftgemäss. Sie ist selbst sprachwidrig und kann vor dem Accusativ, mit welchem die Präposition διά verbunden erscheint, nicht bestehen. Der Herr weist in den Worten einfach auf die Erklärung zurück, welche er Cap. 13, 10 über den ganzen Kreis, nur den Verräther ausgenommen, abgegeben hat. So aufgefasst kommt auch das Adverbium ἤδη, das an der Spitze des Verses verzeichnet steht, zu seinem Recht.

Zusammenhange in Rede stehen. Da werden es wohl andre Gebrechen seyn, Gebrechen, die der Begriff einer Befleckung bei weitem nicht erreicht, welchen die hülfreiche Gnade des γεωργός begegnen will. Kläre uns ein Apostel über die Lage der Sache auf. Der Gefangene in Rom schüttet sein Herz gegen die Gemeinde zu Philippi aus. Er klagt über seine Mitarbeiter in Amt und Beruf. Nur ihrer Einer sey lauter und treu, „οἱ δὲ πάντες τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Phil. 2, 21). Hier in der That befindet sich die wunde Stelle, da der Weingärtner seine heilenden, behütenden, züchtigenden Hände an die gefährdeten Reben legen muss.[74]) Hinweg mit allem Eigenwillen, hinweg mit aller Eigensucht. Nicht τὰ ἑαυτῶν, sondern τὰ τοῦ Χριστοῦ. Und warum das? Welches Motiv hat den himmlischen γεωργός zu diesem rei-

---

[74]) Man hat die Frage gestellt, in welcher Art das Thun des γεωργός, das reinigende Verfahren des Vaters an den gläubigen Seelen, sich vollziehe. Nicht bloss mystisch gerichtete Theologen, Joh. Porst in der „Theologia viatorum practica“ und Christian Hoburg in der „Theologia mystica“, sondern auch neuere Ausleger wie Hengstenberg und Keil haben dieselbe ventilirt. Unsererseits lehnen wir die Frage und den Anspruch auf eine Antwort ab. Es sind zwei Begriffe, in welche das vierte Evangelium das eigenthümliche Handeln des Vaters an den bedürftigen Gemüthern zu fassen pflegt. Das ἑλκύειν ist der eine, der Vater zieht die Seelen zu seinem Sohne; der andre ist das καθαίρειν, das sich an den Glaubenden ihr ganzes Leben hindurch unablässig verklärt. Ueber beide Begriffe breitet sich derjenige Schleier aus, welcher die Geheimnisse des inneren Geisteslebens verdeckt. Man thut wohl daran, wenn man diesen Schleier respektirt. Ungestraft hat ihn weder die Mystik noch die nüchterne Reflexion zu lüften versucht.

nigenden Verfahren bestimmt? Es wird uns genannt. „Ἵνα πλείονα καρπὸν φέρῃ“ V. 2. und „πολὺν καρπόν“ V. 5 und 8;[75]) und zuletzt „ἵνα γενήσεσθε ἐμοὶ μαθηταί“. „Γενήσεσθε“. Das Futurum fällt auf. Haben die Jünger doch bereits in ihrem Besitz, was das gewählte Tempus noch in Frage, was dasselbe erst in Aussicht stellt. Aber in der That, erst dann ist die Würde eines Jüngers eben so wahr in sich selbst wie perfekt vor Gott, wenn sich die Frucht, die er erbringt, zu den Füssen seines Meisters niederlegt.

Auf dem reinigenden Verfahren von Seiten seines Vaters bleibt Jesus des Weiteren nicht beruhen. Sondern gegen die Jünger kehrt er alsbald auf Grund der vollzogenen Parömie die Spitze seines ermahnenden Wortes hervor. Der Voraussetzung heisst er sie gedenken, die jeder Leistung ihrer Hände, jeder Frucht ihres Lebens die verheissungsreiche Basis giebt. „Μείνατε ἐν ἐμοί“. „Ἐν ἐμοί“. Erkennen wir in diesem Laute den Nerv, welcher das ganze Capitel durchgeht. Mit Ihm haben sie es zu thun; auf ihm bleibt ihr Auge in ihrem Begehren und Hoffen ruhen, denn auf Ihn sind sie geworfen von Mutterleibe her. Er allein ist ihr Licht und ihr Heil, er allein ist ihres Lebens Kraft. Ein andrer Paraklet wird ihnen hülfreich zur Seite stehen: aber Christus ist es, der ihnen diese δωρεὰ τοῦ πνεύματος verleiht. Eine Macht haben sie in Händen, welche μείζονα ἔργα zu Stande bringt, die Macht

---

[75]) Dieser Stelle ist der Schluss des Ordinationsformulars entstammt, welches Luther zum Gebrauch in der evangelischen Kirche verordnet hat. „Dominus benedicat vobis, ut faciatis fructum multum, Amen.“ Vgl. Daniel Cod. Lit. eccl. Luther. P. 522.

ihres gläubigen Gebets:" aber es ist ihr Herr, welcher alle Bitten ihres Mundes erfüllen wird (vgl. V. 7). Es scheint wohl, dass der fünfte Vers den vorangehenden vierten einfach, bis auf den Buchstaben treu, wiederholt. Aber nein, einen mächtigen Zusatz enthält der vervollständigende fünfte, einen Zusatz, auf welchem der unzweifelhafte Schwerpunkt ruht. „Ohne mich (χωρὶς ἐμοῦ) vermöget ihr (δύνασθε) Nichts (οὐδέν). Die kirchlichen Theologen haben von diesem Ausspruch im systematischen Interesse Gebrauch gemacht. Quenstedt hat denselben, nicht blos in dem Locus de libero arbitrio hominis post lapsum, sondern auch an andren Stellen seines Werks dogmatisch zu verwerthen versucht. Allein mit diesem allgemeinen Unvermögen des Menschen, es sey dass es die göttlichen Gebote zu erfüllen oder dass es die eigene Seligkeit zu schaffen gilt, mit einem dahin aufgefassten Mangel hat es das οὐκ ἰσχύειν im Texte nicht zu thun. Sondern das und nur das ist mit dem χωρὶς ἐμοῦ, mit diesem strikten Gegensatz gegen das μείνατε ἐν ἐμοὶ καὶ ἐγὼ ἐν ὑμῖν, gewollt, dass in diesem Falle kein καρπός, kein πλείων, kein μένων καρπός, keine Frucht für die himmlischen Scheuern in Aussicht steht. Dem Weinstock ist der Rebe entstammt. Gesetzt, dass der Rebe sich von dem Weinstock löst: was wird geschehen? Der sechste Vers hat die Folge klar gestellt. „Ἐβλήθη ἔξω, ἐξηράνθη, συνάγουσιν αὐτὰ εἰς πῦρ". „Ὡς τὸ κλῆμα": in diess Wort bricht der Herr im sechsten Verse aus. Wie ist dasselbe so lichtvoll, und welche Erschütterung lässt es in jedem ernst gerichteten Gemüthe zurück! Ja die Parömie kommt zur Erfüllung, sie rechtfertigt sich bis auf das Haar. Was bleibt dem Jünger noch zurück, falls er den innigen Connex mit der Person seines Herrn und seines Hauptes

schuldig bleibt? Der Name noch. Ja der Name hat einen guten Klang. Aber dass das Wort nur nicht trifft: du hast den Namen, dass du lebest, und du bist todt! Oder was bleibt ihm etwa Andres noch? Vielleicht ein Ruhm aus Menschenmunde, ein Ruhm, mit welchem er sich bläht und sich selbst hintergeht. „Viele“ so spricht der Herr „werden an jenem Tage zu mir sagen: Haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? Haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan?“ Aber unvergessen bleibt die Entgegnung, die er auf diese Frage folgen lässt. Und ein gleich fester Bestand ist seiner Erklärung „χωρὶς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν“ ohne alles Widersprechen gewiss. „Χωρὶς ἐμοῦ οὐδέν“, das entschiedene οὐδέν schliesst jede limitirende Schranke aus. Aber nicht ein beugender, sondern ein erhebender Eindruck ist dessen Effekt. Falls das χωρὶς ἐμοῦ einem ἐν ἐμοί Raum gegeben hat, so verschwindet das οὐδέν und ein überraschendes πάντα greift an dessen Stelle Platz. Denn dahin lautet das kühne grosse Apostelwort „πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με Χριστῷ (Phil. 4, 13)“ [76]). Versenken wir uns in die unaussprechlich liebliche Darstellung, in welcher sich Paulus den Christen in Corinth so ganz erschliesst und in welcher er der Gemeinde einen Einblick in das Geheimniss seines verborgenen Lebens eröffnet hat. Eins findet er in sich selbst,

---

[76]) Wir wissen, dass das ἐν Χριστῷ Phil. 4, 13 mehr als kritisch bloss verdächtig ist. Es ist ein Glossem, aber ein richtiges Glossem. Es steht unter dem sicheren Schutz der Erklärung, welche Paulus abgiebt, da er 2. Cor. 12, 9 das ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ der misstrauischen Gemeinde entgegenhält.

nichts andres als das; seine Schwachheit, so hat er diess Eine genannt. Eine inertia, eine acedia, ist diese Schwachheit freilich nicht, aber allerdings ist sie ein absoluter Mangel an Kraft. Er schämt sich dieses Mangels nicht, und niemals hat er unter dessen Drucke geseufzt. Nein, er hat sich desselben gerühmt, denn eben seine Schwachheit hat die Gnade zur Wohnstatt der Gotteskraft erwählt. „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark". In dem Herrn, ἐν κυρίῳ, bleibt seine Arbeit nicht leer, an der Frucht, die vor Gott besteht, gebricht es derselben nicht. Im vierzehnten Capitel hatte der Herr sich dahin erklärt, dass nicht Er selbst seine Werke vollbringe, sondern vielmehr der Vater, welcher in ihm sey. Der Rückschluss auf die Jünger ergiebt sich von selbst. Nicht sie selbst, sondern der Herr, welcher in ihnen ist, wird die Urkraft und der Urquell ihres κόπος seyn. Da ist denn ihr καρπὸς πλείων, ihr καρπὸς πολὺς καὶ μένων mit aller Sicherheit garantirt.

„Μείνατε ἐν ἐμοί": so hatte Jesus im vierten Verse ermahnt. „Μείνατε": so setzt er im neunten von Frischem ein. Eine Variante bricht inzwischen bemerkbar in dem erneuerten Anlauf hervor. Dem ihm bislang geläufigen „ἐν ἐμοί" hat der Herr urplötzlich ein „ἐν τῇ ἀγάπῃ μου" substituirt. Die Auslegung aller Zeiten, von der altgriechischen her bis auf die Gegenwart, hat die Streitfrage ventilirt, ob an die Liebe Jesu gegen die Seinen, oder ob nicht vielmehr an die Liebe der Jünger zu Christo zu denken sey. Unter den Neueren tritt namentlich Bäumlein energisch für die letztere Fassung ein, während Keil nicht minder entschieden der ersteren den Vorzug gegeben hat. Für uns sinkt die Frage bis zur voll-

kommenen Indifferenz herab[77]). Einer Klage reklamiren wir ihr Recht. Die Klage betrifft die Thatsache, dass man der Identität der zwiefachen Formel, deren der Herr sich bedient, die Beachtung zu versagen pflegt. „Bleibet in mir“ und wiederum „bleibet in meiner Liebe“: als schlechthin Eins und dasselbe wollen die beiden Enunciationen begriffen seyn. Und warum das? Ja, weil Der, der hier redet, nichts Geringeres als die leibhaftige Liebe ist, gleichwie der Vater, der ihn gesandt hat, nach dem Zeugniss des Apostels nichts andres als diese ist. Wer in Jesu bleibt, „ὁ μένων ἐν ἐμοί“, dessen Bleibstatt wird nirgendwo anders, als in der Sphäre der Liebe seyn, und das in der Sphäre seiner Liebe, in der Sphäre derjenigen Liebe, die wie der dreizehnte Vers es betont, deren äusserste Probe zu bestehen weiss. Nimmt die Betrachtung diesen Standpunkt ein, so befremdet uns die Ermahnung nicht, die vielleicht unerwartet im zwölften Verse dahin erfolgt „das ist mein Gebot, dass ihr euch unter einander liebet“. Aber wir werden diese Ermahnung dann wohl auch anders als nur in dem allgemeinen Sinne der christlich brüderlichen Eintracht und Zuneigung verstehen. Denn wenn irgendwo innerhalb der Scheidereden, so ist es hier in diesem Zusammenhange evident, dass der Herr die Jünger durchaus nur als die künftigen Organe seines Reichs, als seine erwählten διάκονοι in's Auge fasst. Als solche sollen sie eng mit einander verbunden als ein ἕν, als ein πᾶν, als jene Macht des Apostolats zu-

---

[77]) Im Wesentlichen ist dieselbe ohne Gegenstand. Eine Alternative, wie die Exegese sie statuirt und zwischen welcher sie eine Entscheidung zu treffen verlangt, greift überhaupt in dem gegenwärtigen Falle keinen Platz.

sammenwirken, welche Jesus, im Begriff von der Erde zu scheiden, zum Zweck des Aufbaues seines Reichs der Welt in Gnaden hinterlassen wird. Und falls sie insgesammt, καθ' ἕνα ἕκαστος, in der Sicherheit des Glaubens und in dem συνδεσμός seiner Liebe zusammenstehen, so sagt er es ihnen zu, Frucht, viele Frucht, Frucht, die in das ewige Leben bleibt, wird ihr gewisses Erbgut seyn. Und nun hat er die Parömie, die ihm zu wählen wohlgefiel, nach allen ihren Bezügen ausgeführt. Aber er bricht von dem Gegenstande nicht ab, ohne dass er zuvor ein Siegel gesetzt hat (vgl. Cantic. 8, 6) auf seiner Jünger Herz wie auch auf ihren Arm. Diess Siegel ist ein Name, bei welchem er sie nennt und welcher ihnen bleiben soll. Der Name ist neu, bislang nahezu unerhört. Er beschliesst eine erschütternde Kraft, aber eine unsagbare Lieblichkeit ist dessen Duft. „Φίλους ὑμᾶς εἴρηκα, οὐκέτι δούλους"; „φίλοι μου ἐστέ": in diesen Lauten hat sein Mund sich erklärt.

---

2. Die Freundschaft.

Wir müssen ihn befreien, den Namen, welchen der Herr in Verwendung bringt, von Anschauungen, die nicht bloss in der klassisch heidnischen Zeit, sondern ebenso in einer nicht allzuweit entlegenen Periode der christlichen Aera die nahezu anerkannten gewesen sind. Cicero hat in der berühmten Schrift de amicitia seine Ansichten über die Freundschaft zum Ausdruck gebracht. Zu einer Kritik derselben liegt uns ein Anlass nicht vor. Ausdrücklich scheiden müssen wir uns dagegen von dem Versuch, den man in ähnlicher Richtung während der Zeit der Aufklärung unternommen hat. Von Gleichgesinnten unterstützt und ermuthigt hat der Philosoph Gleim der Freundschaft einen Tempel zu errichten versucht. Er stattete ihn nach besten Kräften aus, und echauffirt für sein Ideal pries er ihn an, als wäre er ein wohnliches Heim. Introite, hic Dei sunt. Aber das Angebot fand die erhoffte Beachtung nicht. Der Tempel blieb leer; der Bau ohne solides Fundament fiel zum Gespött der Leute dahin, und nur dürftige Trümmer, Phrasen ohne Wesen, Gehalt und Wahrheit, blieben etwa zurück. Wage sich Niemand mit einem Apparat dieser Art an das hohe Herrnwort heran. Niemals thut es gut, wenn man einen schon fertig gestellten Begriff zu dem Range eines passenden Schlüssels erhebt. Sondern dessen Coefficienten wollen vor allem gefunden und gesammelt seyn. Und wie gebieterisch wird diess Verfahren gerade in dem

uns vorliegenden Falle erheischt! Da liegen sie ja vor, die Motive alle, aus welchen Jesus die Jünger zu der Würde seiner Freunde promovirt. „Ich nenne euch hinfort nicht mehr Knechte, denn ein Knecht weiss nicht, was sein Herr thut. Sondern ich habe gesagt, dass ihr mir Freunde seid; denn was ich von meinem Vater gehört habe, das alles habe ich euch kund gethan“. Sondern wir die Momente der Entschliessung des Herrn. Es sind ihrer vier. Zuerst: was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch kund gethan. „Τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ ὑμῖν λαλῶ, ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ“: dahin hat er sich zwar auch sonst und mit Nachdruck zu erklären gepflegt. Aber jetzt heisst er sie dessen gedenken, dass er die Tiefen der Weisheit Gottes, die Geheimnisse seiner Wege und Gerichte, die μυστήρια ἀπ' αἰώνων ἀποκεκρυμμένα, ihren schauenden Augen erschlossen hat. Und nicht die Schranken einer berechneten Auswahl hat er gewahrt, sondern, und das ist das Zweite, Nichts von dem Allen hat er ihnen verhehlt, was er von seinem Vater her vernommen hat. „Πάντα, und auf diesem πάντα ruht ein Ton; uneingeschränkt alles hat er ihren hörenden Ohren anvertraut. Und ihnen, nur ihnen, ὑμῖν, so lesen wir zum Dritten, hat er die himmlische Gabe zugetheilt, ihnen, und nicht der Welt.[78]) In das

---

[78]) Mit Befremden bleibt der Jünger Einer, Judas Jakobi war sein Name, auf dieser Bevorzugung des auserwählten Kreises beruhen. „Was ist geschehen, o Herr, dass du dich uns offenbaren willst, und nicht der Welt?“ Es ist das gleiche Befremden, welches im siebenten Capitel in der Aufforderung der Brüder Jesu zum Ausdruck kommt, „mache dich auf nach Judäa, καὶ φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ“. Dem Jünger hat der Herr was die Verheissung „ἐμφανίσω αὐτῷ ἐμαυτόν“ betrifft, den ausreichenden

Ohr und in Finsterniss hat er ihnen gesagt, was ausschliesslich auf die berufenen Empfänger berechnet war. Aber endlich zum Vierten; den Effekt, von welchem sein mittheilender Verkehr mit den Jüngern begleitet war, zieht der Herr an letzter Stelle in Betracht. Er hat diesen Erfolg in dem Ausdruck ἐγνώρισα[79]) constatirt. Zu der Stufe der γνῶσις hat er die Seinen hinaufgeführt. Sie haben gehört: aber sie haben auch erkannt. Ἐγνώκαμεν, οἴδαμεν, πιστεύομεν: so bekennen sie selbst.[80]) Verhält es sich aber so, dann sind sie die

---

Aufschluss ertheilt. Nicht in der Sphäre der sinnlichen Augen, sondern im Geist des Gemüths wolle seine Zusage verstanden und erfahren seyn. Bengel hat die Bitte des Moses Exod. 33, 13 „εἰ οὖν εὕρηκα χάριν ἐναντίον σου, ἐμφάνισόν μοι σεαυτόν" mit Recht als eine zutreffende Parallele citirt. Die eindringende Beleuchtung dieser Stelle bei Dillmann (vgl. Comm. S. 346) möge der Beachtung angelegentlich empfohlen seyn. Sie hat den Nerv der Sache aufgedeckt.

[79]) Der Ausdruck γνωρίζειν kommt innerhalb des vierten Evangeliums ausser in unserer Stelle nur noch in den Schlussworten des hohepriesterlichen Gebetes vor. Schon deshalb wird es gerathen seyn, dass man der Strenge des Begriffs Nichts vergiebt. Den Schriften des Paulus ist das Verbum geläufiger. Inzwischen hat auch dieser Apostel dasselbe nur in sehr bestimmten Fällen zur Verwendung gebracht, in Fällen, wo es von der Formel „οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν" nicht wesentlich verschieden ist.

[80]) Wir haben sie nicht idealisirt, diese Jünger, wie sie mit ihrer Schwachheit ringend hier um ihren Herrn versammelt stehen. Wir haben einfach die ausdrückliche Erklärung φίλους ὑμᾶς εἴρηκα und die erfolgende Begründung derselben in ihr hell leuchtendes Licht zu stellen versucht. Jesus erschaut seine Diener mit dem Auge des Propheten, wie sie im Besitz seiner Güter und Gaben in seinem Reiche die Früchte tragen, die Garben sammeln,

Knechte nicht mehr, welchen der Einblick in das Walten ihres Herrn verschlossen ist. Ein neuer Name wird ihr Theil: zu seinen Freunden hat Jesus sie ernannt. So tief lässt er sich zu ihnen herab; zu so schwindeln machender Höhe hebt er sie empor.[81])

„Ich habe gesagt, dass ihr Freunde seid". Schweigen wir von dem Eindruck, den diese Ernennung in den Herzen der Jünger zurückgelassen hat. Keine Vermuthung bestände zu Recht. Aber dafür hat der Herr gesorgt, „ἵνα μὴ ὑπεραίρωνται τῇ ὑπερβολῇ ταύτης τῆς χάριτος". Eine Stellung, wie sie die moderne Definirung des Begriffs involvirt, eine solche vindicirt er ihnen nicht. Er nennt sie seine Freunde: aber thatsächlich hat er ihnen die Vollmacht versagt, welche die banale Gepflogenheit, welche der menschliche Verkehr in diesem Bereich in Anspruch nimmt. Bleibe eine Anrede ihrem Munde fern, die einem Jünger seinem Herrn gegenüber nicht geziemt.[82]) Ihn ihren Freund zu nennen, nein, dazu sind sie nicht befugt. In sofern behält ihre uranfängliche Stellung ihren unveränderten Bestand. Δοῦλοι sind sie gewesen: auch

---

die sie dem Herrn der Ernte schuldig sind. Diesen Prophetenblick hat er in unserem Zusammenhange zu seinem entsprechenden Ausdruck gebracht.

[81]) Daraufhin bricht Dorsche in die Worte seines bewundernden Sinnens aus, wie so herrlich humilia et sublimia in persona Christi inter se invicem concurrant.

[82]) Die christliche Liederdichtung hält sich von einem Uebergriff dieser Art nicht fern. „Ich danke dir von Herzen, o Jesu liebster Freund, für deine Todesschmerzen, da du's so gut gemeint": so singt Paulus Gerhard in der achten Strophe seines herrlichen Liedes auf die Passion. „Der beste Freund ist in dem

inmitten der Freundschaft bleibt ihre δουλεία in Geltung und in Kraft. Ja, so spricht der Herr, ihr seid meine Freunde, so ihr thut ὅσα[83]) ὑμῖν ἐντέλλομαι. Ein Gehorsam solcher Art ist das Band, welches diese Freundschaft sicher stellt. Nie haben sich später die Apostel eines Namens geschämt, in welchem diese δουλεία ihren Ausdruck hat. Er war ihnen eine Ehre, und wie gern haben sie denselben geführt. In Fällen, wo ihre Autorität in Frage trat, da war er ihr Schutz, da war er ihre Macht. Zu der Abfassung jenes hervorragenden Sendschreibens schickt sich Paulus an, welches er an die Christen zu Rom zu erlassen gedenkt. Es kam ihm darauf an, dass dieser Brief seines Eindrucks auf die Leser sicher sey; und wir bewundern die übermenschliche Weisheit, mit welcher der Griffel des Schreibers das wohlverstandene Interesse wahrt. Bei welchem Namen, so fragen wir, hat der Apostel sich bei der Gemeinde, persönlich war sie ihm unbekannt, zu der Sphäre seiner bislang vollendeten Mission hat sie noch nicht gehört, bei welchem Namen führt er sich bei derselben ein? „Παῦλος, δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ, κλητὸς ἀπόστολος“: dahin lautet in diesem Falle die mit Bedacht gewählte Adresse.[84]) Von uns will die Anrede beachtet;

Himmel; ich hab' es immer so gemeint, mein Jesus ist der beste Freund“: diesen Erguss seines tief frommen Gemüths hat B. Schmolk der christlichen Gemeinde übermacht. Urtheilen wir darüber mit Milde. Nur biblisch correkt ist diese Sprache einmal nicht.

[83]) Ὅσα, quaecunque, non tantum aliqua: diese berechtigte Empfindung zum Ausdruck zu bringen hat Bengel nicht versäumt.

[84]) Sie gehört dem Briefe an die Römer eigenthümlich zu. Ein Analogon findet sich nur etwa im Anfange der Zuschrift an

damals wollte sie von Seiten der Gemeinde gewürdigt seyn. Aber auch abgesehen von diesem bedeutungsvollen Falle hat der Apostel den Namen, dass er Jesu δοῦλος sey, mit Christenstolz geführt. „Ich würde nicht seyn, was ich bin, ich würde kein δοῦλος Jesu seyn": dahin hat er sich gegen die unverständigen Galater (vgl. Cap. 1, 10) für den Fall „ἐὰν ἀνθρώποις ἔτι ἤρεσκον" ernst und entschieden erklärt. Und so befinden sie sich mit einander in Harmonie, einerseits die Freundschaft Jesu, andererseits eine δουλεία, die sich in freiem von allem knechtlichen Zwange losgelösten Gehorsam erweist. Unter allen Umständen ist dem möglichen Uebergriff des Freundes, dass er sich τῇ ὑπερβολῇ ταύτης τῆς χάριτος überhebe, mit Sicherheit gewehrt.

Und doch bleibt noch ein Räthsel unaufgelöst in Rest. „Knechte nenne ich euch nicht mehr, sondern ich habe gesagt, dass ihr Freunde seid". Nicht Knechte, sondern Freunde. Der Name des Knechts giebt dem Freundesnamen Raum. Der Name; λέγω, εἴρηκα, so lesen wir. Aber thut es der Name, wenn denn doch die δουλεία wesentlich in unveränderter Dauer bleibt? Wie gleicht diess Widerspiel sich aus? Freundschaft! Auf einen Kanon weisen wir zurück; wir haben denselben schon fixirt. Unverworren will die Betrachtung von jedem Contakt mit der modernen Definirung des Begriffes gehalten seyn. Das Freundschaftsband, welches der Herr kraft des vorliegenden Ausspruchs zwischen Sich und dem Jüngerkreise befestigt hat, ist singulärer, es ist schlechthin einziger Art. Die ganze Vergangenheit hat von einem Analogon nicht ge-

---

die Philipper. Aber auch da erscheint sie durch den Zusatz καὶ Τιμόθεος in ihrem Vollgewichte abgeschwächt.

wusst[85]); ebenso wenig aber auch die Folgezeit. Einzig bleibt dasselbe bis in alle Ewigkeit hinein, und selbst in der Ewigkeit behält es unvergänglichen Bestand (Mtth. 20, 28; Luc. 22, 29. 30). Sehen wir zu! Die Parömie in den Anfängen des Capitels wird für die Verständigung belangvoll seyn. „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben“. Es begreift sich, dass Christus sofort die Spitze der Ermahnung gegen seine Jünger kehrt. Bleibet in mir, denn ohne mich könnet ihr nichts thun, ohne mich sammlet ihr keine Frucht. Aber scheuen wir uns nicht, wagen wir es getrost, auch die Kehrseite unbefangen zu vollziehen. Um die Reben ist es geschehen, falls das Messer ihren Connex mit dem Weinstock zerschnitten hat. Sie entgehen ihrem Schicksal nicht. Sie verdorren und für das Feuer sind sie reif. Ist es gleich also auch um den Weinstock geschehen, falls der Flor der Reben ihn nicht mehr umkränzt? Seine Existenz allerdings ist in diesem Falle nicht bedroht; er bleibt was er ist. Aber Eins ist gefährdet, und mehr als nur das, gefährdet ist die in Absicht gestellte, die in Aussicht genommene Frucht. Denn nicht unmittelbar entspriesst dem Weinstock seine Frucht, sondern die Reben müssen die vermittelnden Faktoren seyn. Gewiss, ohne den

---

[85]) Ein verdienter Niederländischer Theologe, Rauh war sein Name, hat in einer viel bewunderten Predigt eine alttestamentliche Erzählung als das Musterbild einer echten Freundschaft dargestellt. „David hat den Jonathan wie seine eigene Seele lieb gehabt.“ Schraube man aber diesen Fall nicht zu dem Range empor, als beleuchtete er wie mit dem Licht eines Typus das Verhältniss, in welches Jesus zu seinen Jüngern getreten ist. Beides hat Nichts mit einander zu thun, himmelweit ist eins von dem andren entfernt.

Meister ist der Jünger Nichts; sein treffendes Bild würde die Schlacke der verdorrten Reben seyn: aber im Interesse der Frucht werden auch dem Meister seine Jünger nicht entbehrlich seyn. Diess ist der bestimmte Eindruck, den die Scheiderede Jesu, den namentlich das hohepriesterliche Gebet nicht schuldig bleibt. Wehren wir diesem Eindruck nicht. Dadurch wird die Hoheit des Herrn sicherlich nicht beschränkt, dass ein Strahl derselben auf die Jünger überfliesst. Erfassen wir aber von hier aus den Begriff, welcher den gegenwärtigen Abschnitt beherrscht. Der tiefste Grund wird hier offenbar, auf welchem der Herr grade diesen Ausdruck, keinen andren, in Verwendung bringt. Das gemeinsame Interesse, das Interesse der Frucht, ist das Band, kraft dessen der Meister und die Jünger fest und innig unter einander verwachsen sind. Wir haben uns dahin erklärt, dass die Freundschaft Jesu gegen die Seinen, singulär und einzig in ihrer Art wie sie ist, im ganzen Umfang der Geschichte eines Analogon entbehrt. Wir halten sie aufrecht, diese Behauptung[86]; und fest sind wir davon überzeugt, dass die Geschichte des Apostolats, die

---

[86]) Wir können nicht umhin, einen Fall zu berühren, den man vielleicht als ein Analogon geltend macht. Im Anfang der christlichen Geschichte trat Johannes der Täufer auf. Ein bedeutender Kreis von Schülern hat ihn umringt. Der Kreis schmolz zusammen, und nur ein kleiner Rest harrete bei dem Gefangenen in der Feste noch aus. Nie hat Johannes diese Jünger seine Freunde genannt; sie selbst hätten sich in den Namen auch schwer zu finden vermocht. Kein gemeinsames Ziel hat diesen Meister mit seinen Schülern vereint. Später (vgl. AG. 19, 1 ff.) haben sie überhaupt wohl ein ideales Zukunftsbild nicht mehr in Gedanken gehabt.

des Paulus insonderheit, derselben die Richtigkeit verbürgen wird.

Mit einer letzten Frage will endlich der Abschluss genommen seyn. Erst jetzt hat der Herr die Jünger bei einem Namen genannt, der bislang seinem Munde nicht geläufig war. Warum erst jetzt? warum eben jetzt? Die irdische Gemeinschaft geht zu Ende, die Stunde der Trennung ist da. Und der Entbietung eines Scheidenden dürfen wir gewärtig seyn. Worte seines Segens werden sein Vermächtniss an Verwaiste seyn. Diese Erwartung hat uns nicht getäuscht. Zu Ende des vierzehnten Capitels überweist der Herr den Seinen ein Testament. „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch". Aber wie so ganz anders weht es uns in bemerkbarem Contrast aus dem gegenwärtig vorliegenden Abschnitt an! Der Begriff des Friedens scheidet überhaupt im fünfzehnten Capitel aus, erst am Abschluss des Ganzen Cap. 16, 33 wird er nochmals laut. Einen andren hat der Scheidende in dem neuen Zusammenhange seiner εἰρήνη an die Stelle gesetzt. „Die Freude, meine Freude, soll euch bleiben, und eure Freude soll vollkommen seyn" (V. 11). „Friede und Freude": allerdings, sie schliessen sich gegenseitig nicht aus. Paulus hat beide einander geeint. „Das Himmelreich, so schreibt er, ist Friede und Freude im heiligen Geist". Aber die Stimmung differirt, je nachdem das Eine oder das andre in den Gemüthern zur Herrschaft kommt. Der Friedensgruss macht gelassen und still; der Aufruf zur Freude hat eine erhebende Kraft. Mit dieser Kraft stattet der Scheidende die Jünger aus. Und in welchem Zusammenhange führt er den neuen Ausdruck ein? Auf welchen Grund hat er denselben basirt? Zu der Stufe der Freundschaft rückt er die Seinen empor;

eine Würde, die höchste, die er in seinem Reiche verleihen kann, theilt er ihnen zu, eine Würde, welche alle Chargen in den Reichen dieser Welt als σκύβαλα in Schatten stellt. Als seine Freunde sind sie die Nächsten an seinem Thron. Ein heiliges Selbstgefühl steht ihnen zu, eine Freude im Geist ist ihr Theil. Und grade jetzt, grade in diesem Augenblick thut er an ihnen, was er thut? Ja eben jetzt! „Ich bin nicht mehr in der Welt, sie aber sind in der Welt, und — die Welt hasset sie“ (Joh. 17, 11. 14). Und Jesus giebt ihnen einen Namen, der sie wie mit Adlersflügeln über Alles erhebt, was die Welt und die Weltmacht über sie verhängen wird. Ὡς θέατρον τῷ κόσμῳ, καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις, ὡς περικαθάρματα, ὡς περιψήματα πάντων, ja ὡς πρόβατα σφαγῆς werden sie geachtet seyn: aber ein Ruhm bleibt den Freunden Jesu gewiss, der Ruhm, wie ihrer Einer ihn gedeutet hat „in dem allen überwinden wir weit um Dess willen, welcher uns geliebet hat.“

3. Der mitfolgende Hass.

Eingehend und ausführlich erklärt sich der Herr gegen seine Jünger über ihre Zukunft in der Welt, wie dieselbe nach seinem Hingang zum Vater sich gestalten wird. Den ganzen Abschnitt Cap. 15, 18—25, ja noch die Anfänge des folgenden Capitels hat er dieser Nachtseite ihres Lebens vermacht. Angelegentlich verfolgt er das Interesse, dass sie sich niemals eines andren Schicksals versehen, als welches er ihnen in sichere untrügliche Aussicht stellt. Er heisst sie der weissagenden Worte gedenken, die er ihnen von Anfang her darüber erschlossen hat, μνημονεύετε τοῦ λόγου οὗ εἶπον ὑμῖν (Cap. 15, 20); und er verpflichtet sie darauf (Cap. 16, 4), dass, wenn die Zeit der Erfüllung wird gekommen seyn, dass da die Erinnerung an seine Prädiktion in ihrem Gedächtniss nicht erlöschen soll. Und wessen, das ist die Frage, haben sie sich für ihre ganze Zukunft zu versehen? Es ist der Begriff des H a s s e s von Seiten der Welt, in welchem Jesus die ihnen bevorstehenden Erfahrungen zusammenfasst[87]). Die Stunde,

---

[87]) Der ganze nachfolgende Abschnitt der Scheiderede ist für den Begriff des μισεῖν wie ein Herrschaftsgebiet. Es liegt dem Auge vor, wie überaus häufig der Ausdruck in Verwendung kommt. Vgl. Cap. 15, 19. 23. 24. 25; Cap. 17, 14; später 1. Joh. 3, 13. Merken wir eine Thatsache. Wir verwerthen sie zwar nicht, allein sie besteht. Das Substantivum τὸ μῖσος, welches der klassischen

jetzt war sie gekommen, da der Hass der Welt die Geschichte seines traurigen Laufes eröffnen wird. „Ἔρχεται ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων“, so spricht der Herr, und „γινώσκετε“, dahin verständigt er die Seinen, „γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον μεμίσηκεν. „Ἐμὲ πρῶτον“ [88]). Lassen wir diesem πρῶτον sein volles, sein strenges Recht. Täusche uns die Frage nicht, ob nicht schon vorher der Hass, und zwar der qualificirte Hass gegen den lebendigen Gott, in der Welt vorhanden gewesen sey. Allerdings, in der Brust des Kain ist er in infernalischem Feuer erwacht [89]), und in dem Kainitischen Geschlecht hat sich derselbe in steigenden Progressionen fortgeerbt. Prophetengestalten sind ihm zum Opfer gefallen und gen Himmel schrie ihr Blut. „Herr, deine Altäre haben sie gestürzt, deine Propheten haben sie erwürgt, ich allein bin noch übrig und sie stellen meiner Seele nach“. Die Langmuth Gottes verzog.

Gräcität überaus geläufig ist, ist dem Neuen Testament vollkommen fremd. Selbst ein analoges Substantiv kommt innerhalb desselben nicht vor. Der anscheinend verwandte Ausdruck der ἔχθρα befindet sich ersichtlich überhaupt nicht auf dem subjektiven Gebiete.

[88]) Die von Tischendorf vorgezogene Lesart πρῶτον, anstatt des πρῶτον ὑμῶν der Rec., halten wir, obwohl sie nur mässig bezeugt ist, aus inneren Gründen für die richtige. Durch die Stelle in der Bergrede Mtth. 5, 12 „ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν“ hat man sich zu der Textänderung veranlasst gesehen. Der Correktor hat nicht bedacht, dass der unberufene Zusatz der Eröffnung des Herrn ihren Nerv und ihre Spitze raubt.

[89]) Nicht unmittelbar gegen seinen Bruder hat der Hass des Kain sich gekehrt, sondern gegen den Gott, der ihm symbolisch zuerst und hernach mit ausdrücklichem Wort sein Missfallen zu erkennen gegeben hat.

Er hatte noch einen einigen Sohn, der war ihm lieb. Meinen lieben Sohn will ich senden. Und er hat ihn gesandt. Aber sehet, so sprach der Hass, das ist der Erbe, lasset uns ihn tödten, so wird das Erbtheil unser seyn. Die Aera des consummirten Hasses hob kraft dieser Entschliessung an. In der That, πρῶτον ἐμὲ μεμίσηκαν. Sie haben das Ihre an dem Erben gethan. Zu seinem Vater aber ist derselbe heimgekehrt. „Ihr werdet mich suchen und nicht finden; denn wohin Ich gehe, dahin kommet ihr nicht". Unerreichbar ist ihrem Hasse des Erben Person. Aber erreichbar sind ihren Händen die Organe seines Reichs. „Γινώσκετε τοῦτο": diesen Aufschluss hat Jesus den Seinen ertheilt. Anders wird es, anders kann es nicht gehen. 'Εμὲ πρῶτον μεμισήκασιν: fortan werden seine Diener das Objekt ihres Hasses seyn. Εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσιν. Διὰ τὸ ὄνομά μου ταῦτα ὑμῖν ποιήσουσιν.

Es begreift sich, dass der Herr, nachdem er den Jüngern den Einblick in ihre Zukunft erschlossen hat, dass er noch einmal auf das ἐμὲ πρῶτον, auf den Angelpunkt rückwärts geht, in welchem die Consequenz seiner Weissagung beschlossen ist. „Die Welt hasset mich": das hat er Joh. 7, 7 seinen Brüdern erklärt. „Die Welt hasset mich, ἐμὲ πρῶτον": darüber lässt er hier in der Scheiderede die Seinen nicht ungewiss. Er schüttet nicht seine Klage darüber in die Herzen der Jünger aus, er fordert nicht ihre Theilnahme an seinem Schmerze heraus. Sondern um den Grund sollen sie wissen, aus welchem der Welthass quillt, dessen wahre und eigentliche Ursache deckt er ihnen auf. Die ἁμαρτία τοῦ κόςμου, sie allein hat es gethan. Schon aus dem vierzehnten Capitel sind uns die Mittel seines Beweises bekannt; nur dass die Tendenz in beiden Fällen differirt. Dort hat er dieselben dem Thomas

und Philippus, diesen skeptischen Jüngern, zur Klärung und Stärkung ihres Glaubens dargereicht: hier kehrt er ihre Spitze rügend gegen die glaubenslose Welt hervor. Seine Worte und seine Werke, diese beiden Instanzen hat er dort und hier zur Geltung gebracht. Auch die Welt hat seine Worte gehört. Die Wahrheit, die einleuchtende Wahrheit, war deren Signatur. Aber „wenn ich euch die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht?" Auch die Welt hat seine Werke gesehen; es waren Werke, grosse Werke, gute Werke, „ἃ ἄλλος οὐδεὶς πεποίηκεν" (Cap. 15, 24). Aber welches ist das gute Werk meiner Hände, so fragt er sie, für welches ihr mich steinigen wollt? Und sie haben keine Antwort; keine πρόφασις ist ihnen zur Hand, es findet sich kein Feigenblatt, das die Schande dieser Blösse decken mag. Eins bricht immer aufs Neue, immer klarer und unzweifelhafter hervor: ihre ἁμαρτία, nichts andres als diese, hat es gethan. Eine Autorität führt der Herr auf den Plan. Sie können nicht umhin, sie erkennen sie an. „Ὁ νόμος ὑμῶν" so lesen wir. Diesem νόμος müssen sie sich fügen, sie müssen sich ihm beugen sonder Widerstreit. Und David spricht „ἐμίσησάν με δωρεάν". Gewiss hat der König, oder wie Petrus lieber sagt der Patriarch, zu dieser Klage triftige Gründe gehabt. Aber wie verschwinden seine Motive vor dem grösseren Recht, mit welchem Jesus die Klage auf sich selbst exemplificirt. „Δωρεάν": der Ausdruck ist dem Neuen Testament in einem verschiedenen Sinne geläufig. In dem gegenwärtigen Zusammenhange kann dessen Bedeutung nicht zweifelhaft seyn. Umsonst, δωρεάν, schaut ihr Auge nach einer πρόφασις aus. Ihr Hass will durchaus im Rechte seyn. Und er hat doch kein Recht. Auch nicht ein Stäublein ist an der Wage zu sehen. Nur Eins wird

offenbar. Offenbar ist die ἁμαρτία, die der Hass begeht und welche ihm zu Grunde liegt.

Begreiflich haben wir die Thatsache genannt, dass der Herr, nachdem er den Jüngern ihre Zukunft geweissagt hat, auf das Leiden rückwärts ging, welches ihm selbst, αὐτῷ πρώτῳ, von Seiten der Welt widerfährt. Es begreift sich noch leichter, dass er gleichwohl, indem er diese Erfüllung der prophetischen Davidsklage constatirt, noch einmal seinen Blick über die seinen Organen bevorstehenden Schicksale gleiten lässt. Es ist diess namentlich in den Anfängen des sechzehnten Capitels geschehen. Es begreift sich: so drücken wir uns aus. Hat nemlich Jesus allerdings den tiefsten Grund, aus welchem der Hass der Welt die Seinen treffen wird, mit Sonnenhelle aufgedeckt: dessen Beharrlichkeit, dessen gesteigerte Energie wird noch immer der Erklärung bedürftig seyn. Die Welt hat gesiegt; ihr Anschlag ist ihr geglückt; sie hat den Fürsten des Lebens erwürgt. Weshalb verfolgt ihr ungesättigter Hass nun noch die kleine anscheinend ohnmächtige Schaar, die dem Gekreuzigten die Treue nicht versagen mag? In ihrer eigenen Mitte hat es an einer rathenden, warnenden Stimme nicht gefehlt. Gamaliel ergreift das Wort.[90]) Er hat gerathen, er hat auch gewarnt. „Lasset ab von diesen Menschen“: das war sein Rath.

---

[90]) Schleiermacher hat dem Gamaliel ein hell leuchtendes Denkmal gesetzt. Vgl. Pred. III. S. 289; unter den Pred. v. J. 1832 ist sie die 25te. Der jüngst verewigte Züricher Theologe Alex. Schweizer hat diese Predigt für eine der hervorragendsten Leistungen unter Allem erklärt, was je aus dem gesalbten Munde dieses Meisters in der praktischen Schriftauslegung gekommen ist.

„Hütet euch, dass ihr nicht in eine θεομαχία verfallet“: so hat er gewarnt. Sie haben seine Worte nicht überhört, sie pflichten ihm bei. Aber die Ereignisse nehmen ihren Lauf. „Richtet ihr selbst“ so fordert der Jünger Mund die Welt heraus „ob es recht sey, dass wir euch mehr gehorchen als Gott“. „Wir können es nicht lassen, wir müssen zeugen von dem, was unser Auge gesehen, was unser Ohr vernommen hat.“ Und die Entschiedenheit von der einen und die Erbitterung von der andren Seite treten mit einander in Kampf. Die Waffen des Fleisches, des Trotzes wider Gott, begegnen sich mit dem Schwerdte des Geistes. Der Streit strebt seinem Ausgang zu. Jetzt, so spricht der Herr, wird er ausgestossen, der Fürst dieser Welt; ἐγὼ τὸν κόσμον νενίκηκα. Und seinen Dienern sollte eine Niederlage drohen? „Θαρσεῖτε“: dahin lautet sein letztes endgültiges Scheidewort. Wir verfolgen das Recht, mit welchem dieser Zuspruch an die Verzagenden ergeht.

DRITTER ABSCHNITT.

Der Geist und die Welt.

1. Der Paraklet.

Dem Anschein nach war es ein ungleicher Kampf, welchen wir entbrennen sehen. Dort die Welt mit allen Mitteln der σοφία und δύναμις versehen: hier die Jünger in ihrer μωρία, in ihrer Schwachheit den Streichen der Willkür ausgesetzt. Aber ihre μωρία und ihre ἀσθένεια, sie waren göttlich von Art, und darum waren sie „stärker als es die Menschen sind" (1. Cor. 1, 25). Stärker insonderheit war die Eine Waffe, die sich in ihren Händen befunden hat: die μαρτυρία ihre Waffe und Wehr. Und was verlieh dieser μαρτυρία ihre Uebermacht? Das war der Umstand, dass sie ein Zeugniss von dem Auferstandenen war[91]); und wiederum der Umstand,

---

[91]) So oft die Apostel die μαρτυρία erwähnen, zu welcher sie berufen sind, durchweg haben sie die Auferstehung Jesu sowohl als deren Inhalt wie auch als ihre Vollmacht zu derselben zur Geltung gebracht. Vgl. AG. 2, 32: τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ἀνέστησεν ὁ θεός, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες. AG. 3, 15: τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἤγειρεν ὁ θεὸς ἐκ νεκρῶν, οὗ ἡμεῖς μάρτυρες ἐσμέν. AG. 4, 33: μεγάλῃ δυνάμει ἀπεδίδουν τὸ

dass die Kraft des Parakleten, diese δύναμις ἐξ ὕψους (Luc. 24, 49; AG. 1, 8), sie im Interesse ihres Zeugenberufes durchgangen hat. Mit diesem Faktor hat die Welt zu rechnen versäumt. „Sie siehet ihn nicht, sie kennet ihn nicht". Ihn haben ihre Streiche nimmer erreicht; seine Streiche haben sie desto empfindlicher verletzt; nur hat sie nicht darum gewusst, von wannen der Stachel gekommen war. Aber lassen wir vor der Hand die Welt. Bis auf Weiteres stellen wir sie beiseit. Jetzt bleiben wir auf den Jüngern beruhen. Ein Paraklet wird ihnen zugesagt.[92]) Der Ausdruck gehört den Johanneischen Schriften ausschliesslich zu. Sonst hat ihn das Neue Testament nirgendwo in Verwendung gebracht.[93]) Ueber die Bedeutung desselben sind die Mei-

---

μαρτύριον οἱ ἀπόστολοι τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. AG. 5, 30: ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν ἤγειρεν Ἰησοῦν καὶ ὕψωσεν αὐτὸν τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ. So spricht Paulus vor dem Festus und Agrippa, μαρτυρόμενος stehe er allhier, es bezeugend, dass Christus sey ὁ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Und er ermahnt den Timotheus, den streitbaren Zeugen des Herrn: halte im Gedächtniss Jesum Christum, der von den Todten auferstanden ist.

[92]) Zu Dank sind wir Quenstedt für die Energie verpflichtet, mit welcher derselbe die Thatsache betont, dass der Paraklet, πορευόμενος παρὰ τοῦ πατρός, zum Zwecke der μαρτυρία zu den Jüngern gesandt worden sey. Wir halten uns davon überzeugt, dass der verwendete Name von hier aus sicherer als mittelst lexikalischer Untersuchungen zu einem befriedigenden Verständniss gelangen wird.

[93]) Das exegetische Interesse an dem Ausdruck empfängt durch den Umstand seine Steigerung, dass kein Etymon desselben, weder das Verbum παρακαλεῖν, noch das Nomen παράκλησις, jemals

nungen getheilt.[94]) Lange Zeit hat diejenige Erklärung eine unwidersprochene Geltung gehabt, welche an Luthers Autorität einen festen Halt besessen hat. Der Paraklet könne nichts andres als ein Tröster seyn.[95]) Erst die neuere Exegese hat

---

in den Johanneischen Schriften zu finden ist. Vgl. Knapp a. a. O. S. 94.

[94]) Mit Bedauern haben wir von derjenigen Interpretation des παράκλητος Kenntniss genommen, welche in dem Ausdruck den Begriff der Stellvertretung zu finden glaubt. Den Gedanken, dass der Geist an die Stelle Jesu getreten sey, an die Stelle des Jesus, der sich den Weinstock für die Reben nennt, diesen Gedanken vermögen wir nicht zu vollziehen. Erinnern sollte der Geist die Jünger an das, was ihnen ihr Herr gesagt hat, in die ganze Wahrheit sie einzuführen, das war dessen Mission: aber den schlechthin Unersetzlichen zu ersetzen: das war die Bestimmung desselben nicht. Paulus, wenn Einer, hat wahrlich in der engsten Gemeinschaft mit dem h. Geiste gestanden. Aber nie hat sie ihn an dem Bekenntniss irre gemacht „Christus“ und Er allein „ist mein Leben“. „Mit eurer Geisterei“ so hat Luther sich einmal im Streit gegen Zwingli erklärt „mit eurer Geisterei werdet ihr Christum noch verlieren“. Unsererseits lehnen wir den Begriff der Stellvertretung was den Ausdruck παράκλητος angeht entschieden ab.

[95]) Das Motiv war in erster Reihe die traditionelle Annahme, dass die consolatio der scopus principalis der Scheiderede gewesen sey. Hierzu trat sodann als ein bestätigendes Moment die parallele Stelle, die den Deuterojesaja eröffnet hat. Auch Dillmann hat diess prophetische Wort im Sinne der Tröstung aufgefasst (vgl. Comm. S. 365). Unzweifelhaft ist diese Uebersetzung als solche die richtige. Inzwischen führt der alsbald folgende Passus „steige auf einen hohen Berg, hebe deine Stimme auf mit Macht, du gute Botin Jerusalem, hebe auf und fürchte dich nicht, sage den Städten

in verschiedene abweichende Wege eingelenkt. Die Ausleger der Gegenwart stimmen in der Ansicht zusammen, dass der genuine Gehalt des Ausdrucks in dem Begriff eines Sachwalters, eines Fürsprechers, kurzweg eines Advocatus beschlossen sey. Knapp war der Theologe, der in der oft citirten prolusio dieser Annahme als Fahnenträger voraufgegangen ist. Später hat sich besonders Hengstenberg seiner Gefolgeschaft blindlings und zuversichtlich anvertraut.[96]) An

---

Juda, siehe, da ist euer Gott" doch vielleicht auf einen andren Gedanken, als welchen der vulgäre Begriff der Tröstung in sich schliesst. Dass dasselbe für diese Interpretation des παράκλητος mit bedeutendem Gewicht in die Wagschale fällt: so viel räumen wir ein. Nur durchschlagend und entscheidend dürfte es doch noch nicht seyn.

[96]) Hengstenberg hat eine kirchengeschichtliche Thatsache als eine zuverlässig schützende Instanz implorirt. Diese Thatsache steht fest. Ob deren Fruktificirung zu Recht besteht, das dürfte eine zweifelhafte Frage seyn. Eusebius hat (vgl. K.G. V, 2) ein Schreiben repristinirt, welches die Gallische Gemeinde zu Vienne an die Kleinasiaten erlassen hat. Die Gallier haben in dem Schreiben einen Mann, Vettius Epagathus war sein Name, um dess willen gerühmt, weil er ἀπολογούμενος ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν vor dem peinlichen Gericht für die angeklagten Christen eingetreten sey. Allerdings, von Seiten der Welt erfuhr er schlechten Lohn. „Ἀνελήφθη εἰς τὸν κλῆρον τῶν μαρτύρων". Aber er trug ein andres Erbtheil davon. „Παράκλητος Χριστιανῶν χρηματίσας": mit diesem Namen geehrt ging er heim. Wir merken die Thatsache gern: nur einen Gebrauch für die jetzt uns vorliegende Frage machen wir von derselben nicht. „Distingue tempora": dieser exegetische Canon will beachtet seyn. Wir begreifen es, wenn eine der Gallischen Provinz zugehörige Gemeinde einen Ausdruck gebraucht, welcher der Rechtsgepflogenheit der Römischen

Widerspruch hat es dieser Erklärung inzwischen nicht gefehlt. Von einem andren Gesichtspunkt geleitet hat Ernesti der Bedeutung des Ausdrucks nachgeforscht.[97]) Nicht einzelne Aussagen Jesu, nicht seine Versicherung, τὸ πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς περὶ πάντα, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν ἀλήθειαν, sondern tiefer gelegene Motive haben diesen Theologen zu der Ueberzeugung geführt, dass der Paraklet, dieser ἄλλος παράκλητος, nichts andres als ein neuer Lehrer sey.[98]) Wir verzichten auf die

---

Justiz geläufig gewesen ist. Aber in Judäa war das Advokatenwesen unbekannt. Wohl haben die Juden, wie diess die Apostelgeschichte (Cap. 24, 1. 2) berichtet hat, in ihrem Kampfe gegen den Paulus einen Tertullus zu ihrem Rechtsbeistande gedingt; indess war es eine viel spätere Periode,. welcher dieser Vorgang zugehört. Nie hätte der Herr einer derartigen Sphäre einen heiligen Namen entnommen, und die Exegese wandelt irrige Wege, wenn sie ihre Erklärungsmittel von daher zu entleihen wagt.

[97]) Nicht ohne eine gewisse Schärfe, welche nahezu an Bitterkeit streift, hat Knapp seinen Kampf gegen den Leipziger Theologen geführt. Sichtlich hat ihn der Beifall, welchen dessen Auffassung bei den Fachgenossen gefunden hat, verdrossen und verletzt. Er schreibt: perfecit iste et nominis sui auctoritate et rationum probabili specie, ut recentiorum plerosque in suam sententiam deduceret.

[98]) Auch diese Erklärung hat nicht nur in alter Zeit, sondern auch in unserer Gegenwart namhafte Vertreter gehabt. Theodor von Mopsueste hat sich zu derselben bekannt, und neuerlich hat sie Hofmann als die richtige proklamirt. Vgl. Dessen Schriftbeweis Th. III S. 17: „Einen Lehrer verheisst Jesus den Seinen. In dem Sinne, in welchem Er selbst, der auf Erden wandelnde Gottmensch, ihr Lehrer gewesen ist, wird es von nun an der Geist der Wahrheit, der in irdischen Menschen gegenwärtig waltende Gottesgeist seyn."

Prüfung der Frage, wie diese verschiedenen Meinungen, was ihren Werth oder ihr Recht betrifft, zu einander stehen; wir untersuchen nicht, nach welcher Seite die Wagschale sich zu neigen scheint. Statt dessen betreten wir einen Weg, den die Schrift selbst uns ausdrücklich gewiesen hat. In der That, es darf von einer solchen Weisung die Rede seyn. Wiederholt hat der Herr in den Scheidereden, und nur hier, den Namen des Parakleten genannt.[99]) Aber noch einmal, und nur diess einzige Mal, hat ihn Johannes in seinem ersten Briefe zur Verwendung gebracht, „παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα, Ἰησοῦν Χριστὸν δίκαιον (Cap. 2, 1). Dort in den Scheidereden ist der Evangelist Referent, er erzählt, was er aus Jesu Munde vernommen hat; hier dagegen, in seinem Briefe, tritt er als verkündigender Apostel auf. Was folgt? Sein Lehrwort wird der Schlüssel seyn, welcher das Räthsel des Parakletennamens löst. „Voreilig": so hat Hofmann (vgl. Schriftbeweis III. S. 15) das Verfahren genannt, welches die epistolische Stelle zur Unzeit zu vergleichen wagt. Was der verewigte Theologe als „voreilig" verwirft: uns dünkt dasselbe das ausdrücklich gewiesene, das einzig erfolgreiche zu seyn. Es sind gewichtige Autoritäten, die uns in diesem Betracht zur Seite stehen. Der treffliche Knapp hat ausser der mehrfach citirten Abhandlung noch eine zweite über den gleichen Gegenstand zum Abdruck gebracht. Sie findet sich a. a. O. Th. I. S. 115; sie trägt den Titel: de spiritu sancto et Christo Paracletis. Dahin hat der Verfasser sich erklärt: est perspicuum, ut opinor, quid consilii Christus in his ser-

---

[99]) Es ist diess viermal geschehen. Vgl. Cap. 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7.

monibus secutus sit, quidque eum impulerit, ut et sibi et Spiritui sancto id nomen tribuerit. Die Bedeutung des Namens sey in beiden Fällen die gleiche. Hier wie dort sey der Paraklet ein βοηθός, παραστάτης, adjutor, patronus, curator.[100]) Nur die Eine Differenz, so viel erkennt er an, breche allerdings hervor, quod scilicet in postremis Christi sermonibus apud Joannem, qui Spiritum sanctum pollicentur, vis vocabuli latius patere videatur. Sie reicht wohl nicht aus, diese Concession eines latius patere. Die Differenz dürfte doch wohl von tieferem Belange seyn. Christus heisst der Paraklet πρὸς τὸν πατέρα: der Geist ist der Paraklet für die Jünger, παρ' αὐτοῖς μένων, er ist es in ihrem Verhältniss zur Welt, in ihrem Zeugniss vor der Welt. Mit dem Begriff der μαρτυρία ist der Geist, sofern er der Paraklet genannt wird, unabtrennbar Eins. „Wenn der Paraklet wird gekommen seyn, den ich euch vom Vater senden werde, so wird er zeugen von mir; und zeugen werdet auch ihr".[101]) Er ist Zeuge, sie sind Zeugen. Beide wirken zusammen. Er nicht ohne sie; sie nicht ohne ihn. Die Partikelconjunktion καὶ δέ will beachtet seyn. Das καί schliesst an, das δέ sondert ab. Das Band der engsten Vereinigung behält inzwischen Bestand. Für die Betrachtung wird es indessen gewinnreich seyn, wenn sie der sondernden Grenze Rechnung trägt.

---

[100]) Dasselbe Urtheil hatte schon Calvin gefällt. „Paracleti nomen tam Christo quam Spiritui jure tribuitur. Utrique munus commune est."

[101]) Vgl. AG. 5, 32: Καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ ἔδωκεν ὁ θεὸς τοῖς πειθαρχοῦσιν αὐτῷ.

In der That ist es der Begriff der μαρτυρία, welcher nicht bloss den Schluss des fünfzehnten, sondern noch einen bedeutenden Theil des sechzehnten Capitels in Herrschaft hat. Es ist in erster Reihe der Geist, der Geist der Wahrheit, welcher den Begriff zu seinem Stand und Wesen bringt. Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ μαρτυροῦν[102]). „Ἐκεῖνος", so hat der Herr mit Emphase gesagt, „ἐκεῖνος[103]) μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ". Und

---

[102]) Den kirchlichen Theologen verbleibt ein hohes Verdienst was das Lehrstück vom heiligen Geiste anbetrifft. Den Scheidereden Jesu haben sie ihr Material und ihre Beweismittel zu entnehmen gepflegt. Ohne tiefe Bewunderung wird kein unbefangener Leser Akt von den eingehenden gewissenhaften Ausführungen nehmen, wie Quenstedt dieselben dargeboten hat. Er hat einerseits mit gewichtigen Argumenten das Resultat erbracht, dass der Geist keine δύναμις, sondern eine Persönlichkeit sey. Andrerseits hat er die Gesondertheit, die Selbständigkeit seiner μαρτυρία in überzeugenden Nachweis gestellt. In der neueren Zeit hat namentlich Hofmann sein volles Einverständniss mit diesen Bestimmungen freimüthig zum Ausdruck gebracht. Vgl. Schriftbeweis I. S. 203: „der Herr versichert, urgöttlicher Herkunft werde der Geist seyn, gleich ihm selbst dem vom Vater ausgegangenen Sohne; vom Vater gehe der Geist aus, wenn Jesus denselben sende; „ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ" Gal. 4, 6." Und Schriftbeweis III. S. 15: „als ein göttliches Selbst wird der Geist ausgehen, um bei den Seinen εἰς τὸν αἰῶνα zu seyn".

[103]) „Ἐκεῖνος": so hat der Herr sich Cap. 15, 26 ausgedrückt. Diess „ἐκεῖνος" hat er Cap. 16, 13, und wiederum im 14. Verse desselben Capitels und auch sonst noch wiederholt. Der Ausdruck erheischt hier die gleiche Beachtung wie die Thatsache sie verdient, dass Johannes, so oft er in seinem ersten Briefe die Person Jesu meint, dass er ihn regelmässig als „ἐκεῖνος" zu bezeichnen liebt. Auch die kirchlichen Theologen haben unserem

in welchem Tone wird dessen μαρτυρία gehen? „Ἐλέγξει τὸν κόσμον: dieser Aufschluss erfolgt. Befremdet derselbe uns? Fällt es uns auf, dass nur von einer überführenden strafenden Macht der μαρτυρία des Geistes die Rede ist, und von einer heilskräftigen Wirkung derselben verlautet kein Wort? Von der letzteren weiss das Neue Testament wahrhaftig Nichts. Geist und Welt: sie vertragen sich gegenseitig nicht; und kommen sie mit einander in Contakt, so schlägt der Contakt zum Streite aus. Seinen Sohn hat Gott in die Welt gesandt, er hat ihn derselben geschenkt: aber nicht hat er daraufhin dieser Welt auch seinen Geist zu senden beschlossen.[104]) Sondern ὑμῖν, das hat Jesus den Jüngern erklärt, ὑμῖν πέμψω τὸν παράκλητον, τὸν ἐκπορευόμενον παρὰ τοῦ πατρός. Hören wir ein lichtvolles Apostelwort. So hebt Paulus einen wahrhaft erschliessenden an die Galatischen Gemeinden gerichteten Abschnitt an: ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς ἐν

ἐκεῖνος ihre Aufmerksamkeit nicht versagt. Quenstedt hat darin eine Garantie für die Persönlichkeit des Geistes zu besitzen geglaubt. Uns ist diess ἐκεῖνος statt dessen insofern von Werth, als dasselbe das Zeugniss des Geistes als ein ihm persönlich zugehöriges, welches neben dem Jüngerzeugniss besteht, erkennbar macht.

[104]) Allerdings hat Christus im hohepriesterlichen Gebet (Joh. 17, 21) das Ziel in Aussicht genommen „ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας“. Aber dass sein Geist diesen Glauben der Welt erbringen wird, das hat er nicht gesagt. Er spricht: die Welt kennet mich nicht, sie kennet ebenso den Vater nicht, sie siehet und kennet auch den Parakleten, das πνεῦμα ἀληθείας, nicht. Und er erklärt in seinem Beten: für diese Welt, mein Vater, bitte ich dich nicht (Joh. 17, 9).

τῷ πληρώματι τοῦ χρόνου τὸν υἱὸν αὐτοῦ (Gal. 4, 4). Das war Gottes Opfergabe an die verlorene, bedürftige Welt. Aber so fährt er im sechsten Verse fort: ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν. Und durch diesen Genitiv, πνεῦμα τοῦ υἱοῦ, er kommt in seinen Schriften nur sehr selten vor, hat er die berufenen Empfänger der zweiten Gnadengabe von der Welt gesondert klar gestellt. „Duplex“, so lautet die Note, welche Bengel dem siebenten Verse unseres sechzehnten Capitels beigegeben hat, „duplex Paracleti munus est, erga mundum et erga fideles“. Keil hat dem scharfsichtigen Exegeten den Vorwurf gemacht, er habe die Scheide dieses duplex in unstatthafter wahrheitswidriger Weise verschärft. Die Rüge war unverdient. Geschützt durch das decisive „πρὸς ὑμᾶς“ hat Bengel mit sonnenklarem Rechte erklärt „ad vos, non ad mundum, quanquam mundus elenchum ejus sentiet“.[105]) „Sentiet mundus ejus elenchum“. In wiefern brach diese Empfindung sich Bahn? In einem dreifachen Bezuge hat Jesus dieselbe aufgezeigt. „Ἐλθὼν ἐκεῖνος ἐλέγξει τὸν κόσμον[106]) περὶ ἁμαρτίας, καὶ

---

[105]) Auf eine Thatsache machen wir aufmerksam, die unseres Wissens bislang ihre Würdigung nicht erfahren hat. Auf den Vorwurf einer Akribie, die über die statthafte Grenze hinübergreift, sind wir gefasst; er berührt uns inzwischen nicht. Wir bitten, auf den Umstand zu achten, dass der Herr im siebenten Verse das πρὸς ὑμᾶς zu zweien Malen betont. Scheint doch dasselbe das Eine Mal perissologisch zu stehen. Allein unserer ihrer selbst gewissen Empfindung zufolge hat ein wohlverstandener Bedacht die Wiederholung motivirt. „Zu euch“, ja zu euch will ich den Parakleten senden, und nicht zu der Welt.

[106]) Dass bei dem κόσμος in erster Reihe an das feindselige

περὶ δικαιοσύνης, καὶ περὶ κρίσεως". Die Auslegung hat dieser Trilogie, für welche innerhalb der Reden des Herrn kaum ein Analogon vorhanden ist, eine intensive Mühe zugewandt[107]). Hätten wir es nur mit der ersten von den dreifachen Aussagen zu thun, so läge keine Schwierigkeit vor. Wesentlich hat der ἔλεγχος es nur mit der Sünde zu thun[108]). Und dass der Unglaube gegen Jesum seine Wurzel in der Sünde hat, dass die Sünde ihn nährt und dass er seinerseits wiederum die Sünde nährt: so viel hat der Herr hier in den Scheidereden, aber er hat es auch anderweitig überzeugend dargethan. Vgl. Cap. 15, 22; 8, 24; 3, 18. Und sein Geist, weil er eben der seine ist, „ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται ὃ ἀναγγέλλει", er kann nicht umhin, in der gleichen Erweisung vorzugehen. Aber wie verhält es sich nun um die zweite, und wie um die dritte Prophezeihung, die der Herr der ersten angeschlossen hat? Eins steht von vorn ab fest. Was er secundo und tertio loco geweissagt hat, das befindet sich mit der Aussage, die an der Spitze steht, im engsten Connex, es ist deren unzweifelhafte und unausbleibliche Consequenz. Hell und licht liegt dieser Zusammenhang namentlich in dem ἔλεγχος zu

---

glaubenslose Judenthum zu denken sey: darüber lässt der Charakter des vierten Evangeliums keinen Zweifel zu.

[107]) Wir stellen anheim, ob Jemand bei der Interpretation wie sie Hofmann (vgl. Schriftbew. III. S. 20 ff.) oder wie sie Keil (vgl. a. a. O. S. 490 ff.) in Vorschlag bringen, eine wirkliche Befriedigung empfinden wird. „Ἁπλοῦν τἀληθές": diess Memento dürfte in dem gegenwärtigen Falle an seinem Orte seyn.

[108]) „Ὁ ἔλεγχος" so hat der Grammatiker Ammonius gelehrt, „ἐπὶ φαύλου λαμβάνεται".

Tage, welchen der Geist „ῥητῶς“ dem zehnten Verse zufolge περὶ δικαιοσύνης an der Welt vollziehen wird. Denn nicht die Schuldlosigkeit Jesu, wie man diess vielfach angenommen hat[109]), ist mit dem Ausdruck gewollt. Sondern die Gerechtigkeit überhaupt, die vergeltende Gottesgerechtigkeit ist gemeint, die der consummirten Sünde den entsprechenden Lohn auf dem Fusse folgen lässt, und das in derjenigen Unmittelbarkeit, die das mächtige unendlich anwendbare Apostelwort zum Ausdruck bringt: „ὅτι οἱ τὴν ἁμαρτίαν κατεργαζόμενοι τὴν ἀντιμισθίαν, ἣν ἔδει, τῆς πλάνης αὐτῶν ἐν ἑαυτοῖς ἀπολαμβάνουσιν“ (Röm. 1, 27). Und welcher Art ist in dem vorliegenden Fall dieser strafende Lohn, dieser traurige Sold? Lichtvoll hat der Herr sich darüber erklärt. „Περὶ δικαιοσύνης, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα μου ὑπάγω καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με“ [110]).

---

[109]) In diesem Sinne hat Bengel und Viele nach ihm, unter den Neueren mit besonderer Zuversicht Meyer, den Begriff der δικαιοσύνη aufgefasst. Nur ein einziges Moment leistet diesem Verständniss eine scheinbare Gewähr. Tholuck erinnert an die Stelle, in welcher Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ δίκαιος unser Paraklet bei dem Vater heisst. Vielleicht hat er zugleich an die Worte des Petrus AG. 5, 14 gedacht. Er hat sich durch die Parallele zu einem bemerkbaren Schwanken veranlasst gesehen (vgl. Comm. S. 385). Allein ein Ausspruch, welcher die Paraklese des zur Rechten Gottes Gesessenen in tröstliche Aussicht nimmt, ist einem Zusammenhange fremd, wo das strafende Walten des Geistes der Welt gegenüber in Rede steht.

[110]) Das θεωρεῖτε, anscheinend an die Jünger gerichtet, bereitet keine Verlegenheit. Diejenigen hat der Herr im Geiste vor sich gesehen, an welchen die vergeltende Gerechtigkeit sich vollenden wird. Zutreffend hat Bengel erklärt: habemus commutationem personae; i. e. „et jam non videor.“

Erscheint es noch dunkel, diess ὅτι, das zur Erläuterung dienen soll? Nun, in einem früheren Ausspruch hat Jesus dasselbe mit dem Glanze der erkennbaren Wahrheit versehen. Dort, Joh. 8, 21, spricht er zu den Juden: „Ich gehe hinweg; ihr werdet mich suchen, und in eurer Sünde werdet ihr sterben; wohin Ich gehe, ὑπάγων πρὸς τὸν πατέρα, dahin werdet ihr eurerseits nimmer gelangen". Das war der unmittelbar erfolgende Fluch, den die vergeltende Gottesgerechtigkeit über sie zu verhängen beschlossen hat[111]). Allein dieser erschütternde Lohn, mit welcher Wucht derselbe die Gemüther auch belastet hat[112]), er war das Ende noch nicht. Hinzu trat die φοβερὰ κρίσεως ἐκδοχή (Hebr. 10, 27) und die endlich erfolgende κρίσις selbst. „Ὧν τὸ τέλος ἡ ἀπώλεια" (Phil. 3, 19). „Περὶ τῆς κρίσεως" so schliesst die Weissagung Jesu ab, „ἐλέγξει ὁ παράκλητος τὸν κόσμον." Ueber ihren ἄρχων ist diese κρίσις bereits erfolgt. „Νῦν ἔξω ἐκβληθήσεται" (Joh. 12, 31). Aber auch Die alle wird dereinst die κρίσις ereilen, welche allen Erfahrungen zum Trotz der Fahne ihres Fürsten ferner zu folgen entschlossen sind.

Von der μαρτυρία des Parakleten schreitet der Herr zu

---

[111]) Wie hochwichtig dem Herrn diese Aeusserung seines Mundes gewesen sey, das geht aus dem denkwürdigen Umstande hervor, dass er Cap. 14, 33 seine Jünger ausdrücklich an dieselbe gedenken heisst. Es ist diess unseres Wissens der einzige Fall, wo Christus die Seinen auf Worte rückwärts weist, die er früherhin der feindseligen Welt entboten hat.

[112]) Der dritte Evangelist hat diese „Last über Judäa" zu deuten versucht. Vgl. Luc. 23, 48: „und alles Volk, das dabei war und zusahe, da sie sahen, was da geschah, schlugen sie an ihre Brust und wandten wieder um".

dem Zeugniss seiner Jünger fort. Τὸ πνεῦμα μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ, „καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε“.[113]) Er hat diess Jüngerzeugniss mit dem Motive versehen, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ἐστὲ μετ' ἐμοῦ. Niemand verleugnet das Gefühl, dass in dieser Motivirung mehr als was äusserlich in den Worten liegt enthalten sey.[114]) Wohl sind sie von Anfang her im Geleite ihres Meisters gewesen und sie können bezeugen, was ihr Auge gesehen und was ihr Ohr vernommen hat. Aber zu dem

---

[113]) Ob diess μαρτυρεῖτε, wie die Mehrzahl der Ausleger annimmt, indikativisch, oder ob dasselbe, wie es Hofmann peremtorisch verlangt, in imperativem Sinne zu verstehen sey: es dünkt uns eine gleichgültige Frage zu seyn. Der Herr constatirt eine Thatsache. Er hat seine Jünger im Auge, sofern sie in der Zukunft diejenige μαρτυρία vollziehen, zu welcher sie von Oben her berufen sind.

[114]) Dass Petrus für sich selbst und für alle Apostel einen Werth auf die Thatsache legt, dass sie seit den Tagen des Täufers beständig in der Begleitung Jesu gewesen sind: so viel geht aus Stellen wie AG. 1, 21 und 4, 20 ohne Widersprechen hervor. Nur rechtfertigt diese Thatsache nicht die Behauptung von Hengstenberg (vgl. a. a. O. S. 107), dass die μαρτυρία der Apostel eine lediglich historische gewesen sey. Ein Paulus hätte gegen diese Annahme seine entschiedene Verwahrung eingelegt. Er hätte es nicht geduldet und er hat es nicht vertragen, wenn irgendwer ihn auf das Niveau eines Apollo herniederzog. Von dem Apollo hat die Apostelgeschichte (Cap. 18, 25) die Mittheilung gemacht, ὅτι ζέων τῷ πνεύματι ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ κυρίου ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν. Aber sie verschweigt es auch nicht, dass reifere geförderte Christen demselben „ἀκριβέστερον τὴν τοῦ θεοῦ ὁδὸν ἐξέθεντο“. Est dadurch war er zu einem Zeugen von Christo geschickt gemacht.

Range einer μαρτυρία steigt die Verkündigung geschichtlicher Thatsachen niemals hinauf. Erst dann rückt sie auf diese Stufe empor, wenn der Spruch, „wir glauben, darum reden wir," die treibende Kraft in ihren Gemüthern geworden ist. Allerdings, von Cana her haben die Jünger glauben gelernt; „ἄρτι πιστεύετε" so viel hat Jesus selbst am Schlusse seiner Rede an ihnen anerkannt. Und so wird ihr Zeugniss mit dem Zeugniss des Geistes vollkommen harmonisch gewesen seyn. Inzwischen schliesst diese Harmonie eine Unterschiedenheit nicht aus. Der Geist, unverletzlich und unüberwindlich wie er ist, handhabt sein zweischneidiges niemals versagendes Schwerdt, und vergebens reagirt die Welt gegen dessen Uebermacht. Sein ist von vorn ab der Sieg. Er straft die Welt, und seinem ἔλεγχος kann die Welt sich nicht entziehen. Anders verhält es sich mit dem Zeugniss, zu welchem die Jünger berufen sind. Es ertönt in menschlichen Worten, und menschliche Argumente nimmt dasselbe in seinen Dienst. Eines Widerspruchs muss es sich von verschiedenen Seiten her versehen. Auch die Jünger haben dem Geiste gleich die Welt ohne sie jemals zu schonen gestraft. „Ihr habt den Heiligen und Gerechten verleugnet, ihr habt den Fürsten des Lebens umgebracht." Aber sie lenken ein. „Wir wissen, ihr habt es κατὰ ἄγνοιαν gethan; so thut nun Busse und bekehret euch, auf dass euch komme die Zeit der Erquickung vom Angesichte des Herrn". Sie sollten die Welt für den Glauben an Jesum gewinnen. Aber wie anders konnte diess geschehen, als im stetigen Kampf gegen deren Widerspruch! Das war der Zeugenberuf, welchen der Herr der Schaar der Seinen verordnet hat.

2. Der Kampf.

Unmittelbar hat der Herr in dem noch vorliegenden Abschnitt seine Jünger zu einem tapferen Streite nicht ermahnt; ja mit ausdrücklichen Worten hat er ihnen einen bevorstehenden Kampf überhaupt nicht in Aussicht gestellt. Sondern mit der Schilderung nahender Leiden, die sie erdulden werden, hebt das sechzehnte Capitel an. „Ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ὑμᾶς“, als wären sie die Israeliten nicht mehr, ὧν ἡ υἱοθεσία καὶ αἱ διαθῆκαι καὶ αἱ ἐπαγγελίαι καὶ ὧν οἱ πατέρες εἰσίν (Röm. 9, 4). „Θανατώσουσιν ὑμᾶς, als wären sie die πρόβατα σφαγῆς, eben nur für die Schlachtbank bestimmt. Und was die Jünger selbst betrifft, so bringen auch sie den Eindruck nicht hervor, als umgürteten sie ihre Lenden, als schritten sie, beide Hände mit Schwerdtern bewehrt, mit heiligem Muthe einem schon abgesteckten Kampfplatz zu. Sondern in der tiefsten Betrübniss umstehen sie ihren Herrn. Ἡ λύπη πεπλήρωκεν τὰς καρδίας ὑμῶν. „Πεπλήρωκεν“: lediglich λύπη, keine andere Regung als nur diese, ist in ihrem Herzen zu sehen. Sie sind ganz Schmerz, ganz Traurigkeit. Er geht dahin, der bislang seine schirmenden Hände über ihre Häupter ausgebreitet hat, und σκορπισθέντες εἰς τὰ ἴδια sind sie mutterseelen allein. Da entweicht den Trauernden jeder Gedanke an Kampf, und uns kommen die streitbaren Jünger vollkommen ausser Sicht. Aber ein μικρόν, καὶ πάλιν μικρόν, ertönt aus dem Munde des Herrn. Jetzt sind die Jünger dem

Weibe gleich, welches in Kindesnöthen seufzt: über ein Kleines, und eine vollkommene Freude wird ihr Erbgut seyn. „Μικρόν“: an diesem Laut haftet der Jünger Ohr; mit sichtlichem Interesse kommen sie auf denselben zurück. „Τοῦτο τί ἐστιν, ὃ λέγει, τὸ μικρόν, οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ.“ Jesus beachtet ihre Verlegenheit, und sein Aufschluss erfolgt. Ueber ein Kleines: und ein Wechsel und Wandel unerhörter Art tritt hervor. Die tiefste Niedergeschlagenheit giebt einem siegesgewissen Muthe Raum. Die Dulder sind zu Kämpfern geworden; die Waffen ihres Kampfes stehen schon bereit.

Der Waffen bedarf es, sobald ein Kampf entbrennt. Welche Wehr befindet sich in Jüngerhand? Als die ἀλήθεια wird diese unter allen Umständen des Sieges gewisse Waffe aufgeführt. Beachten wir den Begriff. In dem vierten Evangelium nimmt derselbe eine dominirende Stelle ein. „Πλήρης ἀληθείας“ so leitet diese Schrift sich ein. „Ich sage euch die Wahrheit“: diese Versicherung Jesu zieht sich durch alle Verhandlungen seines Streites gegen das jüdische Lügengewebe hindurch. „Ich bin die Wahrheit, und dass ich der Wahrheit Zeugniss gebe, dazu bin ich gekommen in die Welt“. „Dein Wort ist die Wahrheit“: mit diesem Bekenntniss scheidet der Beter von hinnen, und als solche, die im Besitze der Wahrheit befindlich sind, lässt er die Seinen in der Welt zurück. Und nicht bloss die objektive, ja nicht bloss die innig von ihnen erfasste Wahrheit wird in ihrem Schatzhaus seyn, sondern das πνεῦμα τῆς ἀληθείας wird leibhaftig an ihrer Seite stehen. „Ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν“. Wie sicher bewegt sich da ihr Fuss; wie zuversichtlich vollenden sie ihren Lauf. Die Wahrheit ist ihr Schutz und Schirm, ihr Stecken und ihr Stab. Kein Fehlgriff, kein Fehl-

tritt droht ihrem Wandel auf dieser lichten ebenen Bahn. Sie zweifeln nicht, sie zagen nicht, sie fürchten auch nichts. Von allen Stürmen umtost gehen sie gewissen Trittes voran. Nichts kann sie schrecken; weder Leben noch Tod, weder Hohes noch Tiefes, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges. Nein, auch Zukünftiges nicht. „Τὸ πνεῦμα ἀναγγελεῖ ὑμῖν τὰ ἐρχόμενα“: so sind sie gefasst auf das was kommen wird. Und nicht bloss gefasst; sondern mit Zuversicht, ja mit vollkommener Freude schauen sie den Ereignissen der Zukunft in's Angesicht. Denn was sind diese ἐρχόμενα?[115]) Verhält es sich so, wie der Herr den Anspruch erhebt „ἐκεῖνος

---

[115]) Man hat auf verschiedenen Seiten diese ἐρχόμενα genauer zu definiren versucht. Bengel hat in der Apokalypse die Erfüllung der Zusage Jesu zu finden vermeint. Er schreibt „maxime huc spectat Apocalypsis, scripta per Joannem“. Lebhaft und mit allem Aufwand seiner Belesenheit im A. T. trat Hengstenberg (vgl. a. a. O. S. 123 ff.) als Beschützer dieser Annahme auf. Eine minder bestimmte Fassung wird gerathener seyn. Stellen wir die Apokalypse nicht ausser Betracht. In der That reicht uns dieselbe einen Schlüssel dar. „'Εγώ“ so hat sich der Herr dem Seher (Apoc. 1, 8) erkennbar gemacht „ἐγώ εἰμι ὁ ὤν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος ὁ παντοκράτωρ“. Es vergleicht sich damit die Weissagung Jesu Matth. 26, 64: ihr werdet des Menschen Sohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ. Hat der verherrlichte Menschensohn sich als den ἐρχόμενος παντοκράτωρ eingeführt, so kann der Gehalt derjenigen ἐρχόμενα, die der von ihm gesendete Geist den Augen der Jünger erschliessen wird, keinen Augenblick zweifelhaft seyn. Nicht auf geschichtliche Einzelfälle will derselbe eingeschränkt, er will in einem höheren Chore verstanden seyn. Von daher kommt die ganze Enunciation in einem befriedigenden Lichte zu stehen.

δοξάσει ἐμέ, ·ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται ὅσα λαλήσει": so unterliegt es keinem Zweifel, die Aufschlüsse des Geistes haben die Verherrlichung Jesu in der Geschichte seines Reichs zum Gegenstand. [116])

Mit der Waffe der Wahrheit sind die Jünger in ihrem Kampfe wider die Welt versehen. Jede andre Wehr ist ihnen versagt. Diese Eine ist ihnen bräuchlich und diese Eine hat die Verheissung des Erfolges in Besitz. Wie entschieden hat ein Paulus jedwedes anderweitige mitwirkende Mittel verschmäht! Die πειθοὶ λόγοι τῆς σοφίας τοῦ κόςμου τούτου καὶ τῶν ἀρχόντων αὐτοῦ wies er beharrlich als ein καταργούμενον zurück. In dem Worte der Wahrheit hat er die Gotteskraft verspürt. Wider diese Wahrheit hat er Nichts, für dieselbe und mittelst derselben hat er Alles vermocht. Was diese Wahrheit nicht vermag, das bleibe, so hat er geurtheilt, lieber ungeschehen. Unserer Gegenwart war es aufgespart, dass sie die Wahrheit Gottes mit rücksichtloser Energie in die Kenophonie der Phrase verwandelt und dass sie diese Phrase zum Ersatz für die grünen Auen herbei-

---

[116]) Auf ein Versehen machen wir aufmerksam, welches der Exegese bei der Auslegung des fünfzehnten Verses begegnet ist. Insgemein versteht man diesen Vers überhaupt von der umfassenden Wirksamkeit, welche der Geist an den Jüngern entfalten wird. Aber da kommen die Worte um ihr Salz und um ihre Kraft. Man hat den hochwichtigen Umstand übersehen, dass Jesus am Schlusse des Verses die Zusage „καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν" mit Emphase wiederholt. Nicht die allgemeine Thätigkeit des Geistes für die Jünger hat er im Auge, sondern darauf hat er seine Verheissung concentrirt, dass ihnen derselbe τὰ ἐρχόμενα verkündigen wird. Wie mit einem neuen Lichte wird die Aussage von daher illustrirt.

gerufen hat. Man richtet sich bei diesem Nihilismus erträglich, ja behaglich ein, und der mitfolgende Materialismus versagt seine dienstbereiten Hände nicht. Im Verein mit einander schmeicheln beide mit einem Frieden, der freilich ein wirklicher Friede niemals wird. Aber es giebt noch Gemüther, niemals hat es an solchen gefehlt, es gebricht an denselben auch in der Gegenwart nicht, in welchen ein Erwachen aus diesem berückenden Traum zum Durchbruch kommt. „Wache auf, der du schläfst, stehe auf von den Todten, auf dass Christus dich erleuchte". „Καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε" so hat der Herr seine Jünger instruirt. „Ἀποθανόντες ἔτι λαλοῦσιν"; ihre μαρτυρία bleibt noch allezeit in Kraft. Einer verirrten Exegese und deren Missdeutungen zum Trotz behält sie unvergänglichen Bestand. „Ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης", so lautet ein bereits früher citirtes Triumphwort des Paulus „μαρτυρόμενος ἕστηκα". Was that es, dass ihn das hochgebildete Athen mit spottenden Worten ausgewiesen hat? Was that es, dass er hier und dort bei Juden und Griechen, es sey in heiligem Zorn oder in den Thränen seines Mitgefühls den Staub von seinen Füssen schütteln muss? Niedergeschlagen, gebrochenen Muthes ging er niemals hinweg. Oder was thut es, wenn er modernen Theologen als ein σπερμολόγος, mindestens als ein Schwärmer gilt? Er weiss es, im klarsten tiefinnersten Bewusstseyn, ὅτι ῥήματα ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ἀποφθέγγεται (AG. 26, 25). Gottes Geist, von Jesu gesendet, hat ihm τὰ ἐρχόμενα offenbart. Es sind diejenigen ἐρχόμενα, um welche er wie in einem Schwanengesange seine geliebten Philippischen Brüder wissen heisst. „Alle Knie werden sich in Jesu Namen beugen, und alle Zungen werden bekennen, dass Christus der Herr sey, zur Ehre Gottes des Vaters".

In welche Spitze läuft mithin die Hoffnung aus, die den Diener Jesu stärkt, trägt und belebt? Sein Stern ist die Gewissheit des Sieges, welcher der Wahrheit nun und nimmermehr entgehen kann.

---

3. Der Sieg.

So also verhält es sich um den Kampf, welcher den Jüngern Jesu verordnet ist. Mit der Waffe der Wahrheit, und zwar derjenigen Wahrheit sind sie versehen, in deren Länge und Breite, in deren Tiefe und Höhe das πνεῦμα ἀληθείας sie einführen soll. Ein ἀγών steht ihnen bevor, aber „καλός“: so lautet das Attribut, welches Paulus demselben gegeben hat. Das Beiwort ist in seinem Recht, denn unerwartet und ohne Beispiel im ganzen Umfang der Geschichte ist der Erfolg, von welchem dieser Zeugenkampf begleitet war. Dem „schönen“ Kampfe hat die Seelenstimmung der Männer entsprochen, die sich der Herr zu dessen Vollendung ersehen hat. „Μικρόν“: und Thränen und Klagen stehen euch bevor; aber „πάλιν μικρόν“: und eine unaussprechliche, eine vollkommene, eine unvergängliche Freude ist euch bereit. Sie haben den Auferstandenen,[117] sie haben

---

[117]) Die Verheissung Jesu Cap. 16, 22 „Ich werde euch wiedersehen“ und die gleichgeartete im sechzehnten Verse „ihr werdet mich wiedersehen“, sie beide wollen schlechterdings von den Manifestationen des Auferstandenen verstanden seyn. Ihre Interpretation von einem geistigen Schauen, die noch immer durch die Commentare geht, möge doch endlich aus denselben verschwinden. Sie scheitert an dem πάλιν, das die Wiederherstellung derselben Gemeinschaft, die durch Trennung unterbrochen worden war, verbürgt. Der Zusatz im sechzehnten Verse „ὅτι ὑπάγω πρὸς τὸν

den Fürsten des Lebens, den Siegesfürsten mit ihren Augen gesehen. „Ἐχάρησαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες τὸν κύριον“. Und dieser ἀρχηγός führt seine auserwählten Diener von Erfolg zu Erfolg, von Sieg zu Sieg. „Μετὰ χαρᾶς τελειώσω τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν, ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ“ (AG. 20, 24). „Μετὰ χαρᾶς“. Nirgendwo gewinnen wir den Eindruck, dass diese Grundstimmung ihren Gemüthern entwichen sey. Alle Schmerzempfindungen lösten sich in die Herrschaft derselben auf. „In dem allen überwinden wir weit“. Nie hat sie der bange Gedanke betreten „μή πως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον, ἢ εἰς κενὸν ἐκοπίασα“; freudige Zuversicht ist durchweg ihrer Seelen Signatur. „Wir sind überschwänglich in Freuden in allem unseren Leid“. „Unser Herz ist getrost“. Lassen wir unser Auge auf Einem unter den Aposteln Jesu ruhen. In das verborgene Seelenleben des Paulus haben seine Briefe uns wiederholte Einblicke vergönnt. Zwar irgendwie bedenkliche Schwankungen in seinem Zeugenmuth nehmen wir niemals bei ihm wahr. Inzwischen

---

πατέρα“, welcher ohnehin in dem ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα Cap. 20, 17 seine Deutung hat, schliesst die einzig richtige Erklärung nicht aus. Nie hätten die Jünger ihren Lauf mit Freuden beginnen, nie hätten sie den Erfolg ihrer Thätigkeit erhoffen können, hätten sie nicht zuvor den Auferstandenen mit ihren Augen geschaut. Ein Paulusleben, ein Pauluswirken würde ohne diese Voraussetzung schlechthin unbegreiflich seyn. Wir machen auf eine zwiefache Frage dieses Apostels aufmerksam. Er schreibt 1. Cor. 9, 1: οὐχὶ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν κύριον ἡμῶν ἑώρακα, οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ? Sie giebt wahrlich zu denken, diese zwiefache eng mit einander verbundene Enunciation. Die sinnende Versenkung in dieselbe sey den Lesern anheimgestellt.

hat es nicht an Stunden gefehlt, wo die Zuversicht mit dem Erbangen, wo die Hoffnung mit der Furcht zu ringen schien. Von seinen πειρασμοῖς macht der Apostel kein Hehl, und seine schweren Sorgen verschweigt er nicht. Findet sich innerhalb der Scheidereden kein Rath, keine Weisung, wie und wodurch in Fällen dieser Art das Gleichgewicht im Gemüthe zu bewahren sey? Wir suchen darnach nicht umsonst. Es ist das Gebet in seinem Namen, auf welches der Herr die Jünger verwiesen hat. „Wahrlich, ich sage euch, so ihr den Vater Etwas in meinem Namen bitten werdet, er wird es euch geben. Bittet und ihr werdet nehmen, auf dass eure Freude vollkommen sey".

Schon im vierzehnten Capitel haben wir diese der Scheiderede eigenthümlich zugehörige Formel vernommen. Dort haben wir mit Bedacht die Deutung derselben noch abgelehnt. Erst in dem gegenwärtigen Zusammenhange liegen uns die nöthigen Erklärungsmittel vor.[118]) Gehen wir von dem Urtheil aus,

---

[118]) Schleiermacher hat dem Lehrstück vom Gebet im Namen Jesu einen ganzen Abschnitt in seinem dogmatischen Werke eingeräumt. Vgl. Th. II. § 147. S. 474 und 478. Er hat den fraglichen Begriff dahin definirt, dass er ein Gebet in den Angelegenheiten des Gottesreichs zum Ausdruck bringen soll. Mit Schärfe hat Hofmann gegen diese Bestimmung Verwahrung eingelegt. Vgl. Schriftbeweis III. S. 357: „Es ist der Christ, der da betet, und christlich ist sein Beten, um was immer er bittet. Für den Christen ist es selbstverständlich, dass er nicht anders betet, was er auch zu bitten haben mag, als in dem Namen Jesu". Die Betrachtung ist zu unbestimmt und exegetisch viel zu schwach motivirt, als dass ihr die Diskreditirung der Annahme von Schleiermacher glücken kann.

welches der Herr über das Beten fällt, das bis zu dieser Stunde im Kreise der Jünger in Uebung war. In seinem Namen, so sagt er, hätten sie bis jetzt noch nie eine Gabe vom Vater her begehrt. Die Jünger selbst haben sich früherhin der Empfindung nicht erwehrt, dass ihr Beten schwach und matt, dass es in jedem Betracht ein unvollkommenes geblieben sey. Und so trugen sie dem Meister die Bitte vor, Herr, lehre uns beten, gleichwie Johannes seine Schüler in der Kunst des Betens unterwiesen hat. Daraufhin hat ihnen Jesus das Vaterunser dargereicht. Haben sie dessen Worte gemerkt? Haben sie von denselben einen verständnissvollen Gebrauch gemacht? Das haben sie niemals, sie haben es auch nicht ein einziges Mal („οὐκ“ „οὐδέν“ V. 24) gethan. Freimüthig, παῤῥησίᾳ, sagt der Herr ihnen Solches heraus. Sie haben es niemals gethan, aber sie haben es auch nie bisher zu leisten vermocht[119]). Wie hätten sie bitten können „dein Name werde geheiligt, dein Reich komme, dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden“, wie hätten diese εὐχαί ihre Seelen so ganz erfüllen können, so lange das Reich Jesu, so lange ihre Stellung und Bestimmung in

---

[119]) Inkorrekt, ja gewagt ist die Antwort, welche Hofmann (a. a. O. S. 358) auf die Frage erfolgen lässt, weshalb die Jünger bislang zu einem Beten im Namen Jesu noch nicht befähigt gewesen sind. „Christus“ so schreibt Derselbe „war noch nicht geworden und darum auch den Jüngern nicht geworden, was er erst noch werden soll“. Es verhält sich anders. Nicht der Herr sollte werden, was er noch nicht war; sondern die Jünger sollten werden, was sie ἕως ἄρτι noch nicht gewesen sind. Erst dann wird ein Beten in Jesu Namen aus ihrem Herzen und aus ihrem Munde gehen.

diesem Reich ihnen kaum in dunklen unbestimmten Umrissen vor Augen stand.[120]) Erst mussten sie geworden seyn, wozu der Herr sie ersehen hat, erst musste die Ernennung in ihren Händen seyn, sie war ihnen zugedacht, die Ernennung „gleichwie mich der Vater gesendet hat, so sende ich auch euch“: erst dann waren sie zu dem Gebet im Namen Jesu geschickt. Und eine unbedingte Erhörung von Jesu, ja vom Vater her, war demselben gewiss. „Ὅσα“, was es auch sey, es fällt in euren Schooss. Sie haben es bereits in Händen, unmittelbar nehmen sie das Erbetene in Empfang (vgl. 1. Joh. 5, 15). Sie wollen was Er will, nichts andres als das; und Er wiederum will, wonach ihre eigene Seele seufzt. Ihr Beten ist im buchstäblichen Sinne ein αἰτεῖν κατὰ τὸ θέλημα θεοῦ. „Der Vater selbst hat euch lieb; einer Intercession bedarf es darum nicht.“ Und eine vollkommene Freude ist der schliessliche Erfolg. Individuelle Bitten, wenn die Gnade sie erfüllt, können zu einer Freude, zu tiefster Rührung gereichen: aber vollkommen ist die Freude erst dann, wenn sie Alles umfasst was das fromme Herz begehrt, ja was dessen Bitten und Verstehen überragt. Die volle ἀνάπαυσις ψυχῆς ist erreicht. Wir hoffen, es wird von hier aus klar geworden seyn, was es mit dem Begriff des Gebets im Namen Jesu auf sich hat. Aber Eins bleibt für die Betrachtung noch in Rest. Der Imperativ αἰτεῖτε V. 24 und die demselben angeschlossene Zusage καὶ λήψεσθε will endlich noch erwogen seyn. Allerdings, niemals darf das Gebet im Namen Jesu in dem Gemüth

---

[120]) Es ist eine schöne und zutreffende Bemerkung von Rothe, dass ein im Geist und in der Wahrheit gebetetes Vaterunser recht eigentlich ein Gebet im Namen Jesu sey.

seiner Diener schweigen. „Haltet an an diesem Beten“: an sie insonderheit ergeht dieser Ruf. Es kommen inzwischen Stunden, in welchen der betonte Imperativ und der hinzugefügte Trost eine hervorragende Beachtung in Anspruch nimmt. Sie schlagen, diese Stunden; wir haben sie an seinem Orte aufgezeigt. Die Zuversicht wird matt, der Muth erlahmt. Was entbietet der Herr den Seinen für Fälle dieser Art? Das Gebet in seinem Namen sey alsdann ihr Schutz und ihr Trutz! Unter die Flügel dieses Schutzes hat sich die erste Gemeinde geflüchtet, als die Zeit der Verfolgung gekommen war. Dort, AG. 4, 24 ff., lesen wir ihr Gebet; es war ein Gebet im Namen Jesu; es war ein Gebet, welches diesen Namen mit lichthellen Farben und dem Glanze eines unvergleichlichen Erfolges verklärt. Ebendahin hat der Apostel ἐν τοῖς πειρασμοῖς αὐτοῦ den Frieden und die Freude gerettet, die der Welt und der Vernunft unantastbar sind.

Der sieben und zwanzigste Vers unseres letzten Capitels lässt den Eindruck zurück, als hätte der Herr in demselben die Stufe erreicht, auf welcher seine Ansprache an die Jünger gipfeln will. Gleichwohl nimmt er den vielleicht erwarteten Abschluss an dieser Stelle noch nicht. Statt dessen steigt er von hier aus auf das schlichte Niveau herab, auf welchem der Anfang seiner Scheiderede sich befunden hat. „Habt Glauben an Gott, habt Glauben an mich“. Was gar Manchem unter uns vielleicht befremdend erscheinen will, das hat Er selbst mit weisestem liebreichsten Bedachte gethan. Einem unantastbaren Gottessiegel gleicht das Wort, in welches er seine grosse Rede auslaufen lässt: „Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater“. Es verhallt nicht, ohne dass

ein Stachel in den Gemüthern der Seinen haften bleibt. Wie entlastet von einem geheimen Druck, wie befreit aus dem Banne des Zweifels brechen sie in das Bekenntniss ihres fortan gesicherten Glaubens aus: jetzt wissen wir, dass du vom Vater ausgegangen bist. Und mit Wohlgefallen nimmt Jesus ihr Geständniss dahin. „Ἄρτι πιστεύετε“: diesen Lohn reicht er ihnen dar.[121]) Mit Wohlgefallen, so drücken wir

---

[121]) Die Ausleger unterwerfen diesen Jüngerglauben ihrer Kritik. Das Urtheil über dessen Qualität lautet bei deren Mehrzahl sehr bedingt. Selbst Keil ertheilt demselben keine günstige Censur. Man hat ihn mitunter überhaupt ebenso in Frage gestellt, wie man das „ἄρτι πιστεύετε“ in Jesu Munde mit einem das Verständniss verwirrenden unberufenen Fragezeichen zu versehen liebt. So viel liegt ja zu Tage, unter dem Einfluss einer λύπη, die ihre Gemüther vollkommen beherrscht, hat ihr Glaube seine Sicherheit mehr oder minder eingebüsst. Allein das νῦν οἴδαμεν im dreissigsten Verse, diess νῦν, es hat einen entscheidenden Umschlag in ihrem inneren Leben konstatirt. „Jetzt glauben wir, dass du vom Vater ausgegangen bist.“ Verhält man sich etwa skeptisch gegenüber diesem νῦν? Dann muss man auch das Recht in Frage stellen, mit welchem der Herr im sieben und zwanzigsten Verse erklärt hat, „der Vater hat euch lieb, weil ihr glaubet, dass ich von demselben ausgegangen bin“, und das Recht, mit welchem er ihnen Cap. 17, 8 das Zeugniss giebt „sie haben wahrhaftig erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin.“ Nur Eine Frage hat noch Anspruch auf Gehör. Was hat den Umschlag, der in dem νῦν zu seinem Ausdruck kommt, was hat denselben zu Stand und Wesen gebracht? War es die παῤῥησία, mit welcher der Herr seine Erklärung abgegeben hat? Allerdings haben die Jünger das Gewicht derselben eingeräumt. Allein sie haben noch einen andren Faktor mit erkennbarer Betonung zur Sprache gebracht. „Jetzt glauben wir, dass du alle Dinge weisst und dessen bedarfst du

uns aus, mit einer uneingeschränkten Freude bleibt sein Auge auf ihnen ruhen, obwohl das Echo ihres Mundes auf seine Aussage hin als ein volltönend entsprechendes nicht erscheinen will.[122]) Und in der That, er **kann** auf diess Bekenntniss seiner Jünger hin mit der Befriedigung eines Scheidenden von hinnen gehen. Warum das? Wir haben zu wiederholten Malen den Gesichtspunkt gedeutet und zu rechtfertigen gesucht, der die Betrachtung der Scheidereden zu beherrschen

---

nicht, dass Jemand dich frage; und darum glauben wir, dass du vom Vater ausgegangen bist." Wir setzen uns mit den Erörterungen nicht auseinander, in welchen sich die Commentatoren über die Worte ergehen. Wir lehnen sie einfach ab und stellen statt dessen unsere eigene Empfindung klar. Eins hat die Jünger erschüttert in dem tiefsten Grunde ihres Gemüths: der Herr hat in ihren Herzen gelesen, er hat die Unsicherheit ihres Glaubens, die sie selbst mit Schmerzen fühlen, erkannt, er kommt ihren geheimen unausgesprochenen Fragen zuvor: und überwältigt geben sie die Erklärung ab, dass sie jetzt ihres Glaubens gewiss geworden sind.

[122]) Lassen wir es nicht unbemerkt, nur der Einen Aussage Jesu, dass er vom Vater ausgegangen sey, haben die Jünger ein freudiges Bekenntniss entgegengebracht, während sie der andren, dass er zum Vater gehe, stillschweigend vorübergehen. Auch der Herr selbst hat im nachfolgenden Gebet, wo er sie seinem Vater anbefiehlt, nur das Eine für sie zur Geltung gebracht: sie haben wahrhaftig erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, sie glauben, du habest mich gesandt. In sein wiederholt verlautendes πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω haben sich die Jünger überhaupt niemals zu finden vermocht. Noch so eben haben sie die Frage unter einander erwogen, was hat er im Sinne, wenn er spricht, er werde zu seinem Vater gehen? Erst durch die Thatsache ist es geschehen, dass ihnen ein Licht über diess Räthsel aufgegangen ist.

hat. Als seine Diener, als die Organe des Reiches sieht Jesus den Kreis der Seinen an. Und welcher Art ist insofern die Bedingung ihres Erfolgs? in welchem Falle werden sie seyn was sie zu heissen berufen sind? Das hängt in erster principaler Reihe an ihrem Glauben. Und an welchem Glauben? An dem Glauben, dass Jesus vom Vater ausgegangen ist, dass der Vater ihn gesandt hat in die Welt; an dem Glauben, dass der Logos Fleisch geworden ist, ὅτι Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ υἱὸς θεοῦ ἐν σαρκὶ ἐλήλυθεν. Denn das ist der Kern des Christenthumes, das ist der Nerv und die Macht der christlichen Verkündigung. Die in diesem Glauben stehen, sie tragen den Namen der ἀληθῶς μαθηταί mit Recht und deren Verheissung ist ihnen gewiss. Und wahrlich, sie haben in diesem Glauben und für diesen Glauben, ἐκ πίστεως καὶ εἰς πίστιν, gestritten und gekämpft. Ihr δρόμος ein ἀγὼν τῆς πίστεως. „Ἀγωνίζου“ so schreibt Paulus an den Timotheus (I. 6, 12) „τὸν καλὸν τῆς πίστεως ἀγῶνα“. Und dahin lautet der Anspruch, welchen er scheidend für sich selbst erhoben hat „τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα“ (2. Tim. 4, 7).[123] Und fürwahr, in diesem schönen Kampfe,

---

[123]) Davon wird Hofmann Niemanden überzeugen, dass dieses Triumphlied, in welches der Apostel seiner Ankerlichtung gegenüber ausgebrochen ist, mit seinem Berufe nichts zu schaffen habe. Hofmann schreibt: „der apostolische Beruf gab dem Christenleben des Paulus nur die besondere Gestalt, in welcher er seinen Glauben bis an das Ende bewahren will.“ Der Apostel hat diess Sendschreiben an seinen Delegaten, an seinen Mitarbeiter in Sachen des Reiches adressirt. Jedes Atom in dem Briefe will von diesem Gesichtspunkt aus beurtheilt und im Lichte desselben verstanden seyn.

in diesem Kampf mittelst der Wahrheit und für die Wahrheit, in diesem Kampfe haben sie gesiegt. Aber verstehen wir ihn richtig, diesen ihren Sieg. „Ich habe die Welt überwunden“, so spricht der Herr. Er allein ist der Siegesfürst. Wie er dort, Johannis am vierten, seinen Jüngern erklärt, „Ich habe gearbeitet, ihr seid in meinen κόπος gekommen, ihr die Erndter meiner Saat“: so gilt es auch hier: in meinen Sieg werdet ihr eintreten, ihr, die ihr nichts mehr, als dessen Vollstrecker seid! Und nochmals bitten wir, verstehen wir ihn richtig, diesen Sieg, welcher der ihre heisst. Nein, nicht sie haben ihn errungen, sondern der Glaube hat es gethan, welcher Gestalt in ihnen gewonnen hat. „Ich habe die Welt überwunden“: diess Herrnwort hat der Evangelist referirt. Aber dahin hat sich statt dessen die Stimme des Apostels gewandelt: unser Glaube ist der Sieg, welcher die Welt überwunden hat (1. Joh. 5, 4. 5).[124] „Ἦλθεν ἡ πίστις“; der Glaube kam: so hat sich Paulus wiederholt im dritten Capitel des Galaterbriefes ausgedrückt. Gleichsam personificirt hat er den Glauben, wie als eine selbstständig in der Brust der Zeugen wirksame Macht, so hat er denselben angesehen. Und die Jünger haben diese Macht verspürt, sie haben sie an ihrem Effekte erkannt. Θριαμβεύειν: mit diesem seltenen aber unvergleichlich zutreffenden Worte

---

[124]) Niemand hat unseres Wissens den engen Zusammenhang zwischen beiden Enunciationen, der einen in Jesu, und der anderen in des Apostels Munde, so tief erfasst und so sinnvoll aufgedeckt, wie diess einer homiletischen Leistung von Schleiermacher gelungen ist. Vgl. die Weihnachtspredigt vom Jahre 1833, Th. 3. S. 738, besonders S. 747.

wird der Siegestriumph charakterisirt, zu welchem der Glaube ihnen gediehen sey. „Hac voce" so hat Bengel erklärt „non solum victoria, sed victoriae ostensio denotatur". Der Glaube ist in die Welt gekommen, und lange, lange hat er in der Welt geherrscht. Jetzt, ἐν ὑστέροις καιροῖς, sind drohende Zeichen zu sehen, als wäre die Welt sein satt, als würde das Zeugniss für denselben mehr und mehr in steigender Progression kleinlaut und matt. „Herr, stärke uns den Glauben": so bittet einmal der Jüngermund. „Stärket ihr dereinst eure Brüder": das entbietet ihnen der Herr. Die Frage sey uns vergönnt: was kann theologischer Seits bei dieser Lage der Sachen geschehen? Wir haben immer dafür gehalten, das Evangelium des Johannes sey der Born, aus welchem der ermattende sinkende Glaube sich erholen kann. Am Ende des Mittelalters wurde die vielfach getheilte Meinung geäussert, dass die Geschichte der christlichen Kirche ihren Verlauf in einer dreifachen Phase nimmt. Die Petrinische zuerst, die Paulinische darnach, die Johanneische zuletzt. Hin und wieder vergessen und verschollen tauchte sie wenn auch nur in beschränkten Kreisen immer wieder auf.[125]) Unsererseits haben wir niemals in solchen Phantasien versirt. Wir lassen sie. Eins steht uns dagegen desto unerschütterlicher fest. Schlägt einmal die Stunde, da der Zweifel sein Maass erfüllt und wo

---

[125]) Repristinirungen dieser Ansicht, wenn immer in modificirter Gestalt und Färbung, treten in unserer Gegenwart mit auffallend unbefangenen Ansprüchen hervor. Dahin rechnen wir die Wiedererscheinung jenes Millenarianismus, welchen die Augsburgische Confession im siebzehnten Artikel mit ihrem „Damnant" verurtheilt hat.

er seine letzten Consequenzen ziehen wird: dann wird diese Schrift des Johannes dem Felsen gleichen, an welchem die stolze schäumende Woge sich bricht. Irren wir darin nicht, so liegt die Aufgabe vor Augen, welche die positiv gerichtete Theologie zum Zwecke der Erhaltung der Kirche zu lösen hat. Es waren schüchterne Bedenken, die zuerst in den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts gegen den Werth und die Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums erhoben worden sind. Sie haben sich im Laufe der Jahre in einem Grade condensirt, dass die Diskreditirung dieses Werks zu dem Range eines „wissenschaftlichen“ Glaubenssatzes emporgehoben erscheint. „Evangelium quod Joannis dicitur“: mit diesem Titel versehen wird dasselbe zur Zeit in den Lektionscatalogen der theologischen Fakultäten eingeführt. Da gilt es denn, dessen Genuität, und besonders auch dessen Integrität den Behauptungen der Willkür gegenüber zu wahren und die in Angriff genommene Schrift den Händen der Gemeinde als ein Besitzthum zu sichern, dessen sie jetzt, dessen sie namentlich unter drohenden künftigen Eventualitäten nimmer entbehren kann. Ein zwiefacher Weg zu diesem Ziele bietet sich dar. Man schlägt zumeist ein historisch kritisches Verfahren ein. Dasselbe ist im Recht. Es verspricht sich, und es erfährt wohl auch den ersehnten Erfolg.[126]) Was uns betrifft, so haben wir seit Jahren Mittel anderer Art zu verwenden versucht. Völlig durchschlagend werden äussere Argumente niemals seyn. So gewichtig sie vielleicht erscheinen,

---

[126]) Vgl. Dr. Chr. Ernst Luthardt: der Johanneische Ursprung des vierten Evangeliums, Leipzig 1874. Der eingehende und eindringende Fleiss, die Genauigkeit und die Schärfe dieser Unter-

die Gegner sind immer zu einer Antwort bereit. Aber es giebt innere Gründe, welche zu leisten vermögen, was den äusseren niemals erreichbar ist. Von innen heraus will die Umschrift gerechtfertigt seyn, welche die schöne Strophe dem Johannes verleiht: nunquam vidit tot secreta purus homo purius. Unser in dieser Richtung unternommener Versuch wird ja Vielen schwach und den Vertretern der modernen Theologie völlig unannehmbar erscheinen. Aber auch unser eigener Anspruch geht über die Grenze der gemessenen Bescheidenheit nicht hinaus. Wir haben gethan was wir gekonnt haben. Wir legen den Griffel mit dem tiefinnigen Wunsche, aber auch mit der leisen Hoffnung aus der Hand, dass unser κόπος ἐν κυρίῳ ein ganz vergeblicher nicht werde gewesen seyn!

---

suchung liegt weit über unserer Anerkennung hinaus. Aber auch die treue erfolgreiche Beihülfe, welche Prof. Ad. Harnack dem Verfasser bei seinem mühseligen Werke geleistet hat, wird dem letzteren Gelehrten unvergessen seyn. Wir wenigstens haben dieselbe zu schätzen gewusst.

J. F. Starcke, Berlin W.





